Archiv für Philosophie.

I. Abteilung:

Archiv für Geschichte der Philosophie.

Neue Folge. XXVI. Band, 1. u. 2. Heft.

I.

The word *ΦΥΣΙΣ.*

Von

Walter B. Veazie, Columbia-University, New-York.

Burnett in the introduction of his Early Greek Philosophy (p. 12 ff.) writes thus: "So far as I know, no historian of Greek philosophy has clearly laid it down that the word which was used by the early cosmologists to express this idea of a permanent and primary substance was none other than *φύσις*: and that the title *Περὶ φύσεως*, so commonly given to philosophical works of the sixth and fifth centuries B. C., means simply Concerning the Primary substance. Both Plato and Aristotle use the term in this sense when they are discussing the earlier philosophy, and its history shows clearly enough what its origional meaning must have been. In Greek philosophical language *φύσις* always means that which is primary, fundamental and persistent, as opposed to what is secondary, derivitive, and transient; what is 'given', as opposed to that which is made or becomes. It is there to begin with."

Also this passage has already stood as a text for one examination[1]), it will serve again as a terminus a quo for a discussion of some of the conceptions of the early Greek philosophers. In exegesis, three points should be noted in Burnett, (1) that *φύσις* means "primary substance" with the early Greeks; (2) that Plato and Aristotle use the term thus when speaking of this philosophy; (3) that the fundamental meaning of the term is so and so. I begin with the last.

---

[1]) Heidle, W. A., Proc. of the Amer. Academy of Arts & Sciences. 1910.

There are four sources for the determination of the meaning of the term *φύσις* in philosophical language, i. e., certain discussions by Plato and Aristotle, aimed more or less directly at the problem; the use of the term in the remaining fragments; its use in Plato and Aristotle when nct discussing the earlier philosophy; and its use in the general field of Greek literature. In the examination, however, of these sources there are numerous pitfalls of error to be guarded against. We are to deal with a language, growing, youthful, and in good part unsophisticated and uncritical, over a period extending from the seventh to the third centuries B. C. We must recon with several different dialects from relatively distant quarters and speak of thoughts and systems which probably never came in contact. There were no Oxford Dictionaries for Plato with illustrations from the different centuries, and probably very little of the literature.

The most simple point of attack may be made upon the general literary field and we shall, accordingly, in the next few pages make a more or less detailed analysis of the use of this word *φύσις* in various classical authors from Homer on. Befor launching into the examples, however, it might be well to indicate by way of hypothesis, for what we shall have our eyes open and for this purpose we turn to the classical discussion of *φύσις* in the Metaphysics of Aristotle (IV *Δ*, 4; 1014b 16) After defining and explaining the various uses of *φύσις*, Aristotle concludes thus:

Ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὑτοῖς ᾗ αὐτά. (M. 4 *Δ* 4; 1015 a 13.)

"It is seen from what has been said that *φύσις* primarily and in its prevailing usage, is the very 'existenceness' itself of those things which have the source of motion in themselves." Now, it has been proposed that we take this instead of Burnett's statement of "the original" and fundamental meaning of *φύσις* and see whether it cannot be read out of the sources we are to examine.

The word *φύσις* occurs but once in Homer, as is well known, but the passage will stand requoting. Ulysses's men have all been turned to swine by Circe and Ulysses, himself, is wandering, distracted, in an enchanted wood. Hermes meets him there and, after telling him of the charms Circe is about to weave, profers him a drug with the potency to overcome her magic. Then,

Ὣς ἄρα φωνήσας πόρε φάρμακον Ἀργειφόντης ἐκ γαίης ἐρύσας, καί μοι φύσιν αὐτοῦ ἔδειξε. ῥίζῃ μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἴκελον ἄνθος· μῶλυ δέ μιν καλέουσι θεοί. χαλεπὸν δέ τ' ὀρύσσειν ἀνδράσι γε θνητοῖσι· θεοὶ δέ τε πάντα δύνανται.[2])

Why not in fiew of the preceeding context and Aristotle's definition translate? —

"Speaking thus, the slayer of Argus [i. e. Hermes] drew the drug out of the ground and showed [or, explained] to me its potency. [It was a plant] with a black root and wilk white flower which the gods call *μῶλυ*. It is very hard for mortal men to dig, etc."

The conventional translation has however been considerately different, as, e. g., the comment to the above in Merry and Riddel[3]).

"*φύσις* .... is intended to describe the external characteristics, as the ewexegisis and as the word *ἔδειξε* confirms. The word *φύσις* is used here like the more common *φυή*. The Scholia interprets by *τὸ εἶδος*."

As the word does not occur in Hesiod, we turn next to Pindar. The following four instances are cited by Rumpel's Lexicon Pindaricum[4]):

.... *κατὰ φύσιν* .... *νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων.* (Frag. 151 [169]).	"Law is by its own power king of all immortals and mortals." (N. B. Aristotle's definition.)

καὶ φέρειν ἀνάγκην ἔχοντες κατὰ Πίνδαρον ἀλλότρια μεριμνήματα καὶ κέαρ ἀλλοτρίας φύσεως (Fr. 251 from Theodorus Met. C. LXXV).

That is, "a heart which behaves differently (or feels differently)".

Ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι· διείργει δὲ πᾶσα κεκριμένα δύναμις, ὡς τὸ μὲν οὐδέν, ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος μένει οὐρανός. ἀλλά τι προσφέρομεν ἔμπαν ἢ μέγαν νόον ἤτοι φύσιν ἀθανάτοις (Ne. 6[1-6].)

"One is the race of men, another the race of gods, tho both draw breath from one mother. In ability the two races are very distinct

[2]) Od. 10^{303}.

[3]) Homer's Od. Ox. 1886.

[4]) Lipsiae 1883.

for one amounts to nothing while the brazen heaven remains a sure seat for ever. We do, however, ressemble the immortals somewhat either in greatness of intellect or innate ability to act on our own initiative."

οὐ γὰρ φύσιν Ὠαριωνείαν ἔλαχεν·
ἀλλ' ὀνοτὸς μὲν ἰδέσθαι,
συμπεσεῖν δ' ἀκμᾷ βαρύς. [Is. 3 (4) 67 (84)].

"For he did not have the 'make up' of an Orion, but tho not 'much to look at', he had 'an awfull wallop'." (N. B. the language befits the personage.) Without doubt personal appearance was a very important element in the 'make up' of Orion, but it was not all.

Now, Aeschylus. In Dindorfs Lexicon Aeschyleum[5]) we find four instances of φύσις:

...... ἐνοδίους τε συμβόλους
γαμψωνύχων τε πτῆσιν οἰωνῶν σκεθρῶς
διώρισ', οἵτινές τε δεξιοὶ φύσιν.
εὐωνύμους τε, καὶ δίαιταν ἥντινα
ἔχουσ' ἕκαστοι. (P. V. 495.)

"Chance omens of a journey and the flight of crooked taloned birds, I clearly set forth, both those that were in their nature propitious and those unpropitious; and I explained the kind of life each leads."

Περσῶν ὅσοιπερ ἦσαν ἀκμαῖοι φύσιν,
ψυχήν τ' ἄριστοι κεὐγένειαν ἐκπρεπεῖς. (Pers. 441.)

"Such of the Persians as were at the height of their physical development [in the very bloom of life' Buckley[6])], most brave in spirit and of noble extraction."

Οὐκ οἶδεν οὐδεὶς ὥστ' ἀπαγγεῖλαι τορῶς
πλὴν τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν. (Ag. 633.)

"None knows sufficiently to tell clearly except the sun who nurtures the life giving power of the earth."

Τὰ μὲν γὰρ ἐκ γῆς δυσφρόνων μειλίγματα (270)
βροτοῖς πιφαύσκων εἶπε τάσδε νῷν νόσους,
σαρκῶν ἐπαμβατῆρας ἀγρίαις γνάθοις
λιχῆνας ἐξέσθοντας ἀρχαίαν φύσιν. (Ch. 276, Text Paley.)

---

[5]) Lipsiae 1876.

[6]) Trag. of Aesch. lit. tr. T. A. Buckley, 1835.

" '(Paley, note ad id.) for while declaring to mortals earth-born propitiations of hostile powers, he foretold to us two the following deseases', leprous ulsers attacking the flesh with savage jaws and eating out the former (?) strength."

..... *μορφῆς δ' οὐχ ὁμόστολος φύσις*
Νεῖλος γὰρ οὐχ ὅμοιον Ἰνάχῳ γένος τρέφει.
(Supp. 496 [490].)

"For we are not the same kind of people [as you] for the Nile nourishes a different race from the Inachus."

Next we take from the classical period, Aristophanes, and give here all the examples, in any form, of the word *φύσις*, as given in Caravellae, Index Aristophanicus ex codice Bodleiano.[7])

ΘΕΣΜ. 11:[8]) *ΜΝΗ.* ......
οὐ δεῖ μ' ἀκούειν; ΕΥΡ. οὐχ ἅ γ' ἂν μέλλῃς ὁρᾶν.
ΜΝΗ. οὐδ' ἆρ' ὁρᾶν δεῖ μ'; ΕΥΡ. οὐχ ἅ γ' ἂν ἀκούειν δέῃ.
ΜΝΗ. πῶς μοι παραινεῖς; δεξιῶς μέντοι λέγεις;
οὐ φῄς σὺ χρῆναί μ' οὔτ' ἀκούειν οὔθ' ὁρᾶν.
ΕΥΡ. χωρὶς γὰρ αὐτοῖν ἑκατέρου 'στὶν ἡ φύσις.

M. "Isn't it necessary for me to hear?"
E. "Not what you are about to see."
M. "Is it not then necessary for me to see?"
E. "Not what you should hear."
M. "How's this you say? You certainly talk cleverly. You say it is necessary I neither see nor hear."
E. "The function of each of these is different."

The translation might be "power" or "nature" in one sense and even "origin" as the next lines would indicate, i. e.

M. "Of not seeing and not hearing?"
E. "Know thas for a surity."
M. "How distinct?"

E. "Why they were thus made distinct at one time for when the aether was first distintegrated and conceived in itself moving animals, it then manufactured, first an eye for what ought to see, imitated from the suns disk. and bored funnelshaped ears for hearing."

[7]) Ox. 1822.
[8]) Teubner text.

ΛΥΣ. 543:

ἐθέλω δ' ἐπὶ πᾶν
ἰέναι μετὰ τῶνδ' ἀρετῆς ἕνεχ' αἷς
ἔνι φύσις, ἔνι χάρις,
ἔνι δὲ θράσος, ἔνι δὲ σοφόν, ἔνι φιλόπολις
ἀρετὴ φρόνιμος.

"I am willing to go into anything for the sake of virtue witl those who have character [frt. 'intellect' so Hickie, Bohn Lib.] kindness (?) boldness, wisdom, and wise patriotism."

ΝΕΦ. 352:

ΣΤΡ. τί γάρ, ἢν ἅρπαγα τῶν δημοσίων κατίδωσι Σίμωνα τί δρῶσιν;
ΣΩ. ἀποφαίνουσαι τὴν φύσιν αὐτοῦ λύκοι ἐξαίφνης ἐγένοντο.

ST. "What do they [i. e. the clouds] do if they See Simon th robber of the state?"

SO. "They immediately display his character [or. nature] an become wolves [in shape]."

ΝΕΦ. 503:

ΣΤΡ. εἰπὲ δή νύν μοι τοδί.
ἢν ἐπιμελὴς ὦ καὶ προθύμως μανθάνω,
τῷ τῶν μαθητῶν ἐμφερὴς γενήσομαι;
ΣΩ. οὐδὲν διοίσεις Χαιρεφῶντος τὴν φύσιν
ΣΤΡ. οἴμοι κακοδαίμων. ἡμιθνὴς γενήσομαι.

STR. "If I am careful and learn well, which of your pupils wi I come to resemble."

SO. "You'll not differ at all from Chaerophon τὴν φύσι [rather intranslatable tho we might say " ondition or "chancter"]".

STR. "Alas, wretched me! I shall become half dead!" [Th "half dead" explains the significance of φύσις.]

ΝΕΦ. 515. *ΧΟΡ*.

ἀλλ' ἴθι χαίρων τῆς ἀνδρείας εἵνεκα ταύτης.
εὐτυχία γένοιτο τἀνθρώπῳ, ὅτι προήκων ἐς βαθὺ τῆς ἡλικίας, νεωτέροις τὴν φύσιν αὑ —
τοῦ πράγμασιν χρωτίζεται.

"Go rejoicing in this manly spiri and may there be good fortun for the man who, tho grown old applies his strenght far alon in life to the deeds of youth."

ΝΕΦ. 960: *ΧΟΡ.*

ἀλλ' ὦ πολλοῖς τοὺς πρεσβυτέρους ἤθεσι χρηστοῖς στεφανώσας, ῥῆξον φωνὴν ᾗτινι χαίρεις, καὶ τὴν σαυτοῦ φύσιν εἰπέ,

The Chorus addressing Justice, personified, and exhorting him to defend himself in the oncoming debate with Injustice, says,

"But you, who crowned our ancestors with many good (pbr. profitable) customs, speak with whatever voice you please and tell what you are good for."

ΝΕΦ. 1187:

ΦΕΙ. ὁ Σόλων ὁ παλαιὸς ἦν φιλόδημος τὴν φύσιν.

"Solon, who of old was by nature a lover of the people," i. e., in his real character, not affectedly so.

ΝΕΦ. 1075 + 1078;

πάρειμ' ἐντεῦθεν ἐς τὰς τῆς φύσεως ἀνάγκας ἥμαρτες, ἠράσθης, ἐμοίχευσάς τι, κᾆτ' ἐλήφθης ἀπόλωλας· ἀδύνατος γὰρ εἶ λέγειν. ἐμοὶ δ' ὁμιλῶν, χρῶ τῇ φύσει, σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν.

"But I turn from these [side pleasures] to the necessities of nature [i. e. the circumstance into which our nature is sure to bring us]. Yourhave erred, loved and committed some adultery. When caught you are undone for you cannot speak [i. e. defend yourself in court]. If, however, you become my companion and use your native ability you may do what you please and 'get away with it'!"

ΝΕΦ. 486. Socrates, examining the man to see what he can do, how good his memory is, etc., asks,

ἔνεστι δῆτά σοι λέγειν ἐν τῇ φύσει;

"Have you, then, by your own native ability, readiness of speech?" [i. e. not an aquired or learned ability].

ΝΕΦ. 537. Speaking of Electra, the Chorus says,

ὡς δὲ σώφρων ἐστὶ φύσει σκέψασθ'.

"See that she is naturally sel restraining." "[In essence and aim" Bücheler.]

ΝΕΦ. 877. Speaking of Phidippides, his father says to Socrates,

ἀμέλει, δίδασκε· θυμόσοφός ἐστιν φύσει·

"Don't heed him, teach him! He is naturally quick-witted."[9]).

[9]) The Scholia to *θυμόσοφος* is here interesting, *ἐκ τοῦ ἰδίου θυμοῦ σοφὸς καὶ* < *οὐκ ἐκ μαθήσεως.*

ΒΑΤ. 541:

τὸ δὲ μεταστρέφεσθαι πρὸς τὸ μαλθακώτερον δεξιοῦ πρὸς ἀνδρός ἐστι καὶ φύσει Θηραμένους.

"But to roll into a soft birth is the part of a crafty man and of one who is a Theramenes by nature."

ΒΑΤ. 700. Addressing the Athenian audience the Chorus sing,

ὦ σοφώτατοι φύσει.

"Oh, you most wise by nature!"

ΒΑΤ. 1183.

ΕΥΡ. ἦν Οἰδίπους τὸ πρῶτον εὐδαίμων ἀνήρ,
ΑΙΣ. μὰ τὸν Δί' οὐ δῆτ', ἀλλὰ κακοδαίμων φύσει,
ὅντινά γε, πρὶν φῦναι μέν, Ἀπόλλων ἔφη
ἀποκτενεῖν τὸν πατέρα κ. τ. λ.

EUR. "Oedipus at first was a well favored man."

AES. "Not so, by Zeus! Rather he was naturally [or, in origin] ill fated, of whom, before he was born, Apollo said that he should kill his father etc."

ΟΡΝ. 37. Speaking of Athens,

αὐτὴν μὲν οὐ μισοῦντ' ἐκείνην τὴν πόλιν
τὸ μὴ οὐ μεγάλην εἶναι φύσει κεὐδαίμονα
καὶ πᾶσι κοινὴν ἐναποτῖσαι χρήματα.

"Not hating the city herself, nor blaming her 'polity'[10]) as not great or in the very nature of things happy." [I. e. by her very constitution.]

ΘΕΣΜ. 167:

καὶ Φρύνιχος, τοῦτον γὰρ οὖν ἀκήκοας,
αὐτός τε καλὸς ἦν καὶ καλῶς ἠμπίσχετο·
διὰ τοῦτ' ἄρ' αὐτοῦ καὶ κάλ' ἦν τὰ δράματα·
ὅμοια γὰρ ποιεῖν ἀνάγκη τῇ φύσει.

"You have heard, no doubt, of Phrynichos, he who was beautiful and beautifully dressed. His dramas were for that reason beautiful, for it is necessary to act according to ones nature."

ΘΕΣΜ. 531:

ἀλλ' οὐ γάρ ἐστι τῶν ἀναισχύντων φύσει γυναικῶν
οὐδὲν κάκιον εἰς ἅπαντα πλὴν ἄρ' ἢ γυναῖκες.[11])

---

[10]) Hodges.

[11]) Schol. εἰ μὴ ἄλλη γυνή.

"For there is nothing worse than women naturally shameless except women [in general]."

ΛΥΣ. 1037. Of a woman,

...... *ὡς ἐστὲ θωπικαὶ φύσει*,

"Since you are naturally a flatterer."

ΘΕΣΜ. 752. To a mother,

...... *φιλότεκνός τις εἶ φύσει*.

"You are by nature fond of progeny."

ΒΑΤ. 810. Of the Athenian populace,

λῆρόν τε τἄλλ' ἡγεῖτο τοῦ γνῶναι περὶ φύσεως ποιητῶν

"He [i. e. Aeschylus] thought them [the Athenians] very incompetent judges of the abilities of poets."

ΒΑΤ. 1115.

ἐστρατευμένοι γάρ εἰσι,
βιβλίον τ' ἔχων ἕκαστος μανθάνει τὰ δεξιά·
αἱ φύσεις τ' ἄλλως κράτισται,
νῦν δὲ καὶ παρηκόνηνται.

"They have been soldiers, and each of them with a book has learned the tricks of the trade. Besides their native abilities [or, wits] are first rate and they have by now been in addition sharpened."

ΕΙΡΗΝΗ. 607.

εἶτα Περικλέης φοβηθεὶς μὴ μετάσχοι τῆς τύχης
τὰς φύσεις ὑμῶν δεδοικὼς καὶ τὸν αὐτοδὰξ τρόπον κ. τ. λ.

"Then Pericles, fearing lest he might share the same misfortune, and dreading your temperments and passionate habit, etc."

Lastly, the stray instance,

ΝΕΦ. 276.

ἀέναοι Νεφέλαι,
ἀρθῶμεν φανεραὶ δροσερὰν φύσιν εὐάγητον,
πατρὸς ἀπ' Ὠκεανοῦ βαρυαχέος
ὑψηλῶν ὀρέων κορυφὰς ἔπι
δενδροκόμους,

"Ye everlasting clouds, let us, shining, raise our dewy, shining forms from father Oceanus' resounding caves to the wooded tops of lofty mountains." We might, however, almost translate *φύσιν* by "selves".

We will now pause and summerise the literary material befor us.

The word φύσις in the thirty four examples cited is used in application to,

Humain beings	25	times
Plants	1	-
Birds	1	-
Seeing and hearing	1	-
The heart	1	-
Personifications	3	-
"Life giving power of the earth"	1	-
Clouds (i. e. N. 276)	1	-
total	34	times.

It must strike the reader at once that with the possible exception of the last instance[12]), φύσις is applied solely to animate objects or, shall we not say "those things which have the source of motion in themselves."

The translations have been thus,

"Potency"	1	times.
"own power"	1	-
"strength"	2	-
"inate ability to act on our own initiative"	1	-
"what you are good for"	1	-
"ability"	2	-
"native ability"	2	-
"physical development" (of youth)	1	-
"kind" (of people)	1	-
"temperment"	1	-
"by nature"	3	-
"in the very nature of things"	1	-
"function"	1	-
"life giving power" (of earth)	1	-
"make up"	1	-
"character"	3	-
"nature" (of persons)	4	-
"naturally"	5	-
"behaves"	1	-
"forms" (Neph. 276)	1	-

[12]) It will be noted in this case that the clouds are talking to themselves.

If my translations have been correct, as I think on the whole they have been, this will appear as an almost exclusive array of native, living powers. But more of that hereafter.

Plato, in the Tenth Book of the Laws, gives a very interesting controversial account of antecedent and contemporary "physical" philosophy, and, as the term *φύσις* is here of frequent occurence, we will examine this book.

The conversation is on atheism and the part we are interested in on materialistic atheism.

"There are among us certain writings .... some in verse, some [886 C] in prose which speak concerning the gods. The most ancient tells that the first birth (*φύσις*) was of Uranius[13]) and of various others (*τῶν τε ἄλλων*). Continuing, they recount in detail the generation of the [other] gods (*θεογονία*) not long after this beginning [or birth] (*ἀρχή*) and tell how that they fell in love with each other."

These personages, however, are in direct contrast to the younger ones mentioned later who make the stars to be stone, etc. instead of gods.

"Some persons say how that all things which were, are, and will [888E 4] be, exist, some by virtue of their own power, some by (mere) chance, some by art." (*τὰ μὲν φύσει, τὰ δὲ τύχη, τὰ δὲ διὰ τέχνην*). "It seems, they say, that the most beautiful and greatest things are brought to perfection by their own power to become and by chance (*φύσιν καὶ τύχνη*) while the smaller are produced by art which receives from nature [the self producing] the primary great things and then proceeds to mould and form the lesser which we call artificial...."

"They say that fire, water, earth and air, all exist because of their own power to become (*φύσει*) and by chance, but none of these things by art. The bodies [coming] after these, i. e. the earth, the sun, the moon, and the stars have come to be entirely thru these, [i. e. fire, water etc.] being themselves without souls [i. e. power of motion][14]) severally moved by chance and some inherent influence[14]), to where they fall together, fitting in some con-

[13]) Cf. here Orphic frag; ed. G. Murray, append. J. Harrison, Prolog. to Gr. relig.; Pinder, Ne. 6 (p. 4 of this paper); Hesiod, Th. 126ff.

[14]) ——— tr. Jowett for *τύχῃ δὲ φερόμενα τῇ τῆς δυνάμεως ἕκαστα ἑκάστων.*

genial manner, the hot with the cold, the dry with the moist, the soft with the hard, [so that] all things have necessarily united by chance in a mixture of opposites. In this way the whole heavens came to be and everything in them, and all plants and animals in turn, the seasons coming to be from these [conditions] not thru intelligence nor some god, nor thru art, but as we have said by their own power (φύσει) and by chance."

We pause to note that what Plato is getting at is the opposition of opinions as to the sources of power. The atheists say that air, earth fire and water, one or all have this source in themselves (φύσει); Plato goes on to prove or attempt to prove that this is foolishness; that these materials cannot be the source of their own motion, but that this lies in some exterior ψυχή.

"Afterwards art coming into being, last, thru these, being itself mortal from mortal sources, produced certain amusements with little truth to them, certain semblences (εἴδωλα)[15]) allied to each other[15]) e. g., [the imitations or images] which the art of painting produces, and music and the other like arts. Such of the arts as produce any serious work are those which add their force to the inner, innate, natural motive force (φύσις) of the things themselves, as for example theraputics, agriculture and gymnastics."

Now, he continues,

ATH. "But tell me again, Kleinias, for you must be my partner in [891C] this conversation, does not the one who says these things [about the gods] probably consider fire, water, earth, and air to be the first of everything (πρῶτα). To these he gives the name φύσις, while he considers that soul comes from these later...."

KLE. "Yes indeed."

ATH. "Then, by Zeus, we have discovered the source of this unreasonable opinion of these men who to some extent have dealt with inquires concerning φύσις." [περὶ φύσεως (N. B. Singular) ζητημάτων].

ATH. "I will tell, then, the not entirely ordinary argument which is as follows. These reasonings (λόγοι) which[15]) make souls without any divine element[16]), indicate what is really the first cause of

[15]) ——— (?).

[16]) ——— for τὴν τῶν ἀσεβῶν ψυχήν.

generation and decay as a later production wherefor they err in their opinion as to what are gods."

KLE. "I do not quite see." [892 A.]

ATH. "They all seem to be ignorant of what the soul is like, of its power and that it originated among the first of bodies, befor all of them and is the STARTFR rather than any [of the bodies] of change and rearrangement. If this is so and the soul is older than the body, will not the things akin to the soul come to be befor these which pertain to the body."

KLE. "Necessarily." [892B]

ATH. "Then thoughts, attention, reason, art and law will be prior to the hard, soft, heavy and light. So the greatest and most primitive accomplishments and activities will arise thru art. These works of art will be first, while [the so called] works of nature (*τὰ δὲ φύσει*) and *φύσις* itself — for the term *φύσις* is wrongfuly used in this sense — will be later and have their beginning in art and reason." (Not in themselves.)

KLE. How is the term *φύσις* incorrectly used?" [892C]

ATH. "Why, they wish to say that *φύσις* is [17] the first creative power[17]), but if the soul appears to be first instead of fire or air, and to have originated among the very first things, then in the truest sense it may be especially said to exist by its own power of existence (*φύσει*) [18]). This is true if the soul is shown to be before the body in time but not otherwise."

According to Plato then, there is a problem as to where the primary motive force in the universe lies. Some have said that it lies in the material elements themselves and therefore in so far as these material elements have this primary motive porce of their own, they may be said to have a *φύσις*, to be *φύσει*, or even to be *φύσις*. *Φύσις* is the "first creative power", but these philosophers err in speaking of air, earth, etc. as this *φύσις* or "first creative power" according to Plato, for ke says the soul alone can be a "first creative power"

---

[17]) ——— so also Jowett.

[18]) Jowett trans. "but if the soul turn out to be the primeval element and not fire or air, then in the truest sense and beyond other things the soul may be said to have a natural or creative power."

and therefor truly a φύσις. It will, for this reason, also be first in time and deprive the elements of all priority.

In Aristotle we have, first of all, the classic division of the meanings of φύσις which, according to Metaph. 4 Δ 4, 1014b 16, are: (1) "the genesis of growing things"[19]); (2) "the immanent element in a thing from which its growth proceeds"; (3) "the source from which the primary movement in each natural object is present in it, virtue of its own essence"; (4) "the primary matter of which any non-natural object consists"; (5) "the essence of objects, as with those who say that nature is the primary mode of composition"[20]). But turning to Bonitz Index[21]), we find but 14 instances cited in the entire works of Aristotle where φύσις equals 'substance' (ὕλη) and an examination of these may give some supprising results. I take them in my own order:

M. 7 ζ 7. (1032 a 22).

19) "Of things that come to be, some come to be by nature, some by art some spontaneously... (1032a 15) Now natural comings to be are the comings to be of those things which come to be by nature; and that out of which they come to be is what we call matter (τὸ δ' ἐξ οὗ γίγνεται, ἣν λέγομεν ὕλην·) and that by which they come to be is something which exists naturally; (τὸ δ' ὑφ' οὗ, τῶν φύσει τι ὄντων·) and the something which they come to be is a man or a plant or any of the things of this kind, which we say are substances, if anything is. All things produced either by nature or by art have matter; for each of them is capable both of being and not being, and in this capacity is the matter in each. And, in general, both that from which they are produced (καθόλου δὲ καὶ ἐξ οὗ φύσις καὶ καθ' ὃ φύσις), and the type according to which they are produced is nature, etc."

M. 4 Δ 26 (1024a 4).

19) "These are the things whose nature remains the same after transposition, but whose form does not, e. g. wax or a coat; they are called both wholes and totals."

De An. 2 β 7 (418b 31).

---

19) Ox. trans.

20) cf. p. 3.

21) Index Aristotelicus. Berlin 1870. art. φύσις 3c. p. 838b ad fin. seq.

[22]) "It is that which is colorless which is receptive of color, as it is that which is soundless which is receptive of sound. And the transparent is colorless, and so is the invisible or the dimly visible which is our idea of the dark. Such is the transparent medium, not indeed when it is in actuality, but when potentially transparent. For it is the same natural attribute which is at one time darkness at another time light." (*ἡ γὰρ αὐτὴ φύσις ὁτὲ μὲν σκότος ὁτὲ δὲ φῶς ἐστίν.*)

De Rep. 14. (477b 16—17).

τῶν μὲν γὰρ ἕξεων τὰς ὑπερβολὰς ἔχοντας οἱ ἐναντίοι τόποι, καὶ ὧραι σώζουσιν, ἡ δὲ φύσις ἐν τοῖς οἰκείοις μάλιστα σώζεται τόποις· οὐ γὰρ ταὐτὸν ἥ θ' ὕλη τῶν ζώων ἐξ ἧς ἐστιν ἕκαστον κ. τ. λ.

[23]) "Excess in a bodily state is cured by a situation or season of opposite character, but the constitution (*φύσις*) is best maintained by environment akin to it. There is a difference between the material of which any animal is constituted and the states and dispositions of that material. For example, if nature were to constitute a thing of wax or of ice, she would not preserve it by putting it in a hot place, for the opposing quality would quickly destroy it, etc."

I do not see here how that *φύσις* in the first instance is synonomous with *ὕλη*, as Bonitz, for Aristotle is talking about animals and their health and „constitution" or "bodily condition", as in the Oxford translation given.

De Part. Anim. 2β 1 (646a 33).

πᾶν γὰρ τὸ γινόμενον ἔκ τινος καὶ εἴς τι ποιεῖται τὴν γένεσιν, καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἐπ' ἀρχήν, ἀπὸ τῆς πρώτης κινούσης καὶ ἐχούσης ἤδη τινὰ φύσιν ἐπί τινα μορφὴν ἢ τοιοῦτον ἄλλο τέλος.

[24]) "For generation is a process from a something to a something; that which is generated having a cause in which it originates and a cause in which it ends. The originating cause is the primary efficient cause, which is something already endowed with a tangible existence, while the final cause is some definate form or similar end".

Φύσις is here applied to the cause of motion and may possibly be synonomous with *οὐσία* but by no means with *ὕλη*.

---

[22]) Hick's trans.

[23]) Ox. trans.

[24]) Ox. trans.

De Gen. et Cor. α 2 (322b 19)

οὐ γὰρ ἡ θερμότης μεταβάλλει καὶ ἡ ψυχρότης εἰς ἄλληλα, ἀλλὰ δῆλον ὅτι τὸ ὑποκείμενον. ὥστε ἐν οἷς τὸ ποιεῖν ἐστὶ καὶ τὸ πάσχειν, ἀνάγκη τούτων μίαν εἶναι τὴν ὑποκειμένην φύσιν.

I. translate: "For the heat [or, hotness] and the cold do not change into one another [of themselves] but it is evident that there is some underlying thing [which is hot or cold and changes]. So in the case of things which act and are acted upon, it is necessary that there be one [common] basic nature of these." Here *φύσις* seems to me to mean *οὐσία* and not *ὕλη*.

In Physics α 7. 191a 8 we have again this *ὑποκειμένη φύσις*: *ἐπιστητὴ κατ' ἀναλογίαν.*

The other instances cited by Bonitz, i. e. M. 4Δ 4. 1014b 26, 33; 1015a 7; 1 A 8. 988 b 22 and Phy. 1α 8. 191b 34; 2β 1. 193a 9, are cases where Aristotle is treating of the earlier Greek philosophers themselves, so that following Bonitz we have but seven possible instances where Aristotle on his own behalf employes *φύσις* = *ὕλη*, but when the examples, as given above, are considered it will appear that in all instances with the possible exception of M. 7 ζ 7. 1032a 22 *φύσις* is employed rather as *οὐσία* in an extended use to be sure, or something related to *οὐσια* as "constitution" in De Rep. 14. 477b 16. Even, however, should it be successfully maintained that *φύσις* = *ὕλη* in these seven instances, they would be but the exceptions that prove the rule when brought into contrast with the very extensive use of the word thruout Aristotle and would still uphold our contention, which is:

The early Greek philosophers postulated matter in motion. The granted no power except what this matter possessed in its own right (*φύσει*). This matter in motion, however, being a first postulate, becomes the *φύσις* of things in general. Plato was unable to see how the matter could, shall we say, possess any motion or power of motion in its own right and so postulated a *ψυχή* to which, I fear, the aforementioned philosophers would have retorted that he was making a mere squable over words, this property of matter being the same as his *ψύχη* only he had abstracted it a little more. Now Aristotle comes on the scene with his 'categories' and 'causes' and this is what happened. The earlier philosophers, he said, have called air, earth, fire and water, one or all, *φύσις*. Air, earth, fire and water are (to him) matter (*ὕλη*). Therefore, *φύσις* = *ὕλη*. I think the historical transition is clear.

Φύσις apparently does not mean matter in classical Greek, even including Aristotle; it applies to things—we should say—living, "having the source of motion in themselves". To be sure it shades off into various related senses, derived as Aristotle himself says (Metap. 4Δ 4. 1015a15 seq.) from this primary meaning, but he does not use it to mean matter except where he has preformed the logical fallacy above given.

In conclusion: These "physists", then, were not seeking any "primary substance", qua substance, when they examined into the φύσις. "But the thinkers are, after all, at home only in arguments about generation and destruction and movement" (Arist. Metaph. 989b 22.), and instead of „lazily neglecting" the "cause of motion" they recognised it primarily and put it where it probably belongs, i. e. in the moving thing. "And this is why some indentified soul with fire, this being the element which is made up of the finest particles and is most nearly incorporeal, while further it is preeminently an element which both moves and sets other things in motion."[25] If Heraclitus called fire, φύσις, he understood fire to be the most mobile factor, the factor in the world which "had the power of motion in itself." "No one of the gods or men made this ordered universe which is the same for all, but it always was, is and will be an ever-living fire, kindling and being extinguished according to rule." Here we should also note Aristotle, M. 984b 5.[26] "But for those who make more elements it is more possible to state the second cause, e. g. for those who make not and cold, or fire and earth, the elements; for they treat fire as having a nature which fits it to move things and water and earth and such they treat in a contrary way."

The explanation applies most beautifully to the earliest Greeks. Thales would perhaps have water the mobile element, "getting the notion", as Aristotle himself surmises, "perhaps from seeing that the nutriment of all things (i. e. what makes them grow) is moist and that heat itself is generated from moist and kept alive by it." The wind of Anaximines is the breath of the world. It drove about the ships; it hurled down houses and made a plaything of Thales' ocean. It was the φύσις for it surely moved of its own power and moved the rest

---

[25] Arist. De anima A 2. 105 a 5.
[26] Ox. trans. and so all ff.

of the universe. To Anaxamander the source of motion lay in the απειρόν, the limitless, the falling everything. He seems to have been a young Democritus.

In the metaphysical Parmenides, we have no motion, no birth, no death and so no φύσις. In the physical Parmenides, we have again a search for the movables in the hot and the cold, not for "primary substance".

"When these men and the principles of this kind had had their day, as the latter were found inadequate to generate the nature of things, men were again forced by the truth itself, as we said, to inquire into the next kind of cause." (M. 984b 8.) What they did was to partially abstract and give a name to certain factors. Empedocles discovered matter. Together with Anaxagoras he began to think of certain forces as abstracted and to these they applied the terms "love" and "hate" and νοῦς, but as the atomic philosophy grew it forgot this distinction and again assumed matter in motion as its fundamental postulate ἀρχὴν ποιησάμενοι κατὰ φύσιν ἥπερ ἐστίν. This Democritianism was the physical philosophy contemperary with Plato and the one which he attacked so vigorously. Matter and energy are here at a minimum of seperation. Matter in motion has the power of motion in itself; it is φύσις, selfsufficient and needing no Platonic ψυχή to wheelbarrow it around into cosmic heaps. The φυσιολόγοι were interested in φύσις, "that which has the source of motion in itself".

The naivete of such a viewpoint is astounding. We are only just coming to be able to think thus plainly. From the time of Plato or before, we have been receeding from this 'naturalness' and thence has accumulated upon the growing languages the increasing difficulty of expressing the idea of the word φύσις, whose connotation we have lost. We have no word which may be applied to gods, men, plants and atoms to attribute to them as a common property a source of motion in themselves. 'Nature' will do at times, but a mere glance in Webster will show that its ambiguity is profound and its range by no means comprehensive enough. When we say, Art imitates nature, we mean that the productions of artists resemble natural productions in appearance et al.; when a Greek said, Art imitates nature (φύσις), he meant that both produced something, whether their productions were alike or not being entirely irrelevant. Further,

that of which φύσις is the source is not one in our thinking. We have no common term like κίνησις to express, "generation, decay, augumentation, diminution, qualitive change and locomotion" (Arist. Catag. 14. 15a13.) Obviously, then, in translating φύσις we are thrown upon various makeshifts and circumlocutions according to context, and have as much need to take care in avoiding subsequent meanings of words as to bring out the full significiance of the Greek.

The application of this interpretion given to φύσις to the few instances of the word in the fragments is not difficult.)[27])

Heraclitus Fr. 2 (Diels)

διαιρέων ἕκαστον κατὰ φύσις καὶ φράζων ὅκως ἔχει.

"Determining each thing according to its power in the natural world and deciding how this is." or, perhaps better,

"descriminating things according to their innate movability (fire having a great deal, earth little, etc.) [28]) and deciding how this is."

Heraclitus Fr. 10.

φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

"The power of motion in things loves to hide."

Parmenides Fr. 10.

εἴσῃ δ' αἰθερίην τε φύσιν τά τ' ἐν αἰθέρι πάντα
σήματα καὶ καθαρῆς εὐαγέος ἠελίοιο
λαμπάδος ἔργ' αΐδηλα καὶ ὁππόθεν ἐξεγένοντο
ἔργα τε κύκλωπος πεύσῃ περίφοιτα σελήνης καὶ φύσις.

"You will know the aether and its power to move and all the signs in the aether and the destructive works of the pure bright fire of the sun and its source of power."

NB. relation between φύσις and ἔργα.

Parmenides Fr. 16.

. . . . τὸ γὰρ αὐτὸ
ἔστιν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισιν
καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

"That which thinks in men is in all the same, i. e. a power [of motion in the Greek sense] in the members, etc."

We would expect some kind of a power to do thinking.

---

[27]) Cf. Woodbridge, Phil. Rev. 1901.

[28]) Cf. Arist. M. 984 b 5.

Empedocles Fr. 8.

ἄλλο δέ τοι ἐρέω· φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων
θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανατοῖο τελευτή,
ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξίς τε μιγέντων
ἐστί, φ ύ σ ι ς δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.

"There is no power of growth[29]) in mortal things nor is the[r] an end in destructive death but only [chance] mixture and seperatio[n] of mixture. Men have, however, given this the name growth."

Empedocles Fr. 110. 114

. . . . αὐτὰ γὰρ αὔξει
ταῦτ' εἰς ἦθος ἕκαστον, ὅπη φ ύ σ ι ς ἐστὶν ἑκάστῳ.

"For these cause each to grow after its own character, whateve[r] is the power of growth in each."

Empedocles Fr. 63.

ἀλλὰ διέσπασται μελέων φύσις · ἡ μὲν ἐν ἀνδρὸς.

"But the growing principle of the members [of the child] is divide[d] part in the man, [part in the woman]."

---

29) Note ‚Growth' is a kind of ‚motion' to the Greek. Cf. Aris[t]. Cat. 14. 15 a 13.

II.

Die Entstehung und das Wesen der baconischen Methode.

Von

Giuseppe Furlani.

(Schluß.)

Bevor wir auf eine nähere Besprechung eingehen, wollen wir hier len englischen Text des 11. Kapitels wiedergeben, da die große Bacon-Ausgabe von Ellis, Spedding und Heath nicht gerade zu den oft vor-ommenden und allgemein zugänglichen Büchern gehört, und eine leutsche Übersetzung folgen lassen, um so das Verständnis zu er-eichtern und eine Kontrolle unserer Auffassung zu ermöglichen. Unsere Übersetzung ist nicht immer wörtlich, da eine solche notwendiger-veise noch dunkler ausgefallen wäre als das englische Original selbst. Iie und da haben wir frei paraphrasiert und nicht den genauen Wort-aut, sondern nur den Sinn so entsprechend wie möglich wiedergegeben.)er Übersicht und der Zitate halber haben wir die einzelnen Absätze umeriert. Im Original ist das ganze Kapitel fortlaufend geschrieben.

1. It appeareth then what is now in proposition not by general ircumlocution but by particular note. No former philosophy varied n terms or method; no new *placet* or speculation upon particulas lready known; no referring to action by any manual of practice; but he revealing and discovering of new inventions and operations. 2. This s to be done without the errors and conjectures of art, or the length nd difficulties of experience; the nature and kinds of which inventions ave been described as they could be discovered; for your eye cannot ass one kenning without further sailing; only we have stood upon the est advantages of the notions received, as upon a mount, to shew he knowledges adjacent and confining. 3. If therefore the true and f knowledge not propounded hath bred large error, the best and erfectest condition of the same end not perceived will cause some eclination. 4. For when the butt is set up men need not rove, but xcept the white be placed men cannot level. This perfection we

mean not in the worth of the effect, but in the nature of the direction for our purpose is not to stir up men's hopes, but to guide their travell 5. The fulness of direction to work and produce any effect consistet in two conditions, certainty and liberty. 6. Certainty is when th direction is not only true for the most part, but infallible. 7. Libert is when the direction is not restrained to some definite means, bu comprehendeth all the means and ways possible; for the poet sait well: Sapientibus undique latae sunt viae, and where there is th greatest plurality of change, there is the greatest singularity of choic 8. Besides as a conjectural direction maketh a casual effect, so a pa ticular and restrained direction is no less casual than an uncertai 9. For those particular means whereunto it is tied may be out of you power or may be accompanied with an overvalue of prejudice; an so if for want of certainty in direction you are frustrated in succes for want of variety in direction you are stopped in attempt. 10. therefore your direction be certain, it must refer you and point yo to somewhat, which if it be present, the effect you seek will of necessit follow, else may you perform and not obtain. 11. If it be free, the must it refer you to somewhat which if it be absent the effect yo seek will of necessity withdraw, else may you have power and n attempt. 12. This notion Aristotle had in light, though not in us For the two commended rules by him set down, whereby the axion of sciences are precepted to be made convertible, and which the latt men have not without elegancy surnamed the one the rule of trut because it preventeth deceit, the other the rule of prudence becau it freeth election, are the same thing in speculation and affirmatio which we now observe. 13. An example will make my meanin attained, and yet percase make it thought that they attainet it no 14. Let the effect to be produced be *Whiteness*; let the first directio be that if air and water be intermingled or broken in sma portions together, whiteness will ensue, as in snow, in the breaking the sea and rivers, and the like. 15. This direction is certain, but ver particular and restrained, being tied but to air and water. 16. Le the second direction be, that if air be mingled as before with an transparent body, such nevertheless as is uncoloured and more grossl transparent than air itself, that then, as glass or crystal, &c. bein beaten to fine powder, by the interposition of the air becometh whit the white of an egg being clear of itself, receiving air by agitation be cometh white, receiving air by concoction becometh white; her

you are freed from water, and advanced to or clear body, and still tied to air. 17. Let the third direction exclude or remove the restraint of an uncoloured body, as in amber, sapphires Etc., which beaten to fine powder become white; in vine and beer, which brought to froth become white. 18. Let the fourth direction exclude the restraint of a body more grossly transparent than air, as in flame, being a body compounded between air and a finer substance than air; which flame, if it were not for the smoke, which is the third substance which incorporateth itself and dyeth the flame, would be more perfect white. 19. In all these four directions air still beareth a part. 20. Let the fifth direction then be, that if any bodies, both transparent but in an unequal degree, be mingled as before, whiteness will follow, as oil and water beaten to an ointment, though by settling the air which gathereth in the agitation be evaporate, yet remaineth white; and the powder of glass or crystal put into water, whereby the air giveth place, yet remaineth white, though not so perfect. 21. Now are you freed from air, but still you are tied to transparent bodies. 22. To ascend further by scale I do forbear, partly because it would draw on the example to an over great length, but chiefly because it would open that which in this work I determine to reserve; for to pass through the whole history and observation of colours and objects visible were to long a digression; and our purpose is now to give an example of a free direction, thereby to distinguish and describe it; and not to set down a form of interpretation how to recover and attain it. 23. But as we intend not now to reveal, so we are circumspect not to mislead; and therefore (this warning being given) returning to our purpose in hand, we admit the sixth direction to be, that all bodies or parts of bodies which are unequal equally, that is in a simple proportion, do represent whiteness; we will explain this, though we induce it not. 24. It is then to be understood, that absolute equality produceth transparence, inequality in simple order or proportion produceth whiteness, inequality in compound or respective order or proportion produceth all other colours, and absolute or orderless inequality produceth blackness; which diversity, if so gross a demonstration be needful, may be signified by four tables; a blank, a chequer, a fret, and a medley; whereof the fret is evident to admit great variety. 25. Out of this assertion are satisfied a multitude of effects and observations, as that whiteness and blackness are most incompatible with transparence; that whiteness keepeth light and

blackness stoppeth light, but neither passeth it; that whiteness an blackness are never produced in rainbows, diamonds, crystals, an the like; that white giveth no dye, and black hardly taketh dye that whiteness seemeth to have an affinity with dryness, and blackne with moisture; that adustion causeth blackness, and calcination whit ness; that flowers are générally of fresh colours, and rarely black et 26. All which I do now mention confusedly by way of derivation an not by way of induction. 27. This sixth direction, which I have thu explained, is of good and competent liberty for whiteness fixed an inherent, but not for whiteness fantastical or appearing, as shall b afterwards touched. 28. But first do you need a reduction back t certainty or verity; for it is not all position or contexture of unequa bodies that will produce colour; for aqua fortis, oil of vitriol, et more manifestly, and many other substances more obscurely, d consist of very unequal parts, which yet are transparent and clea 29. Therefore the reduction must be, that the bodies or parts of bodie so intermingled as before be of a certain grossness or magnitud for the unequalities which move the sight must have a further dimen sion and quantity than those which operate many other effect 30. Some few grains of saffron will give a tincture to a tun of water; bu so many grains of civet will give a perfume to a whole chamber of ai 31. And therefore when Democritus (from whom Epicurus dire borro it) held that the position of the solid portions was the cause of colour yet in the very truth of his assertion he should have added, that th portions are required to be of some magnitude. 32. And this is on cause why colours have little inwardness and necessitude with the na ture and proprieties of things, those things resembling in colour whic otherwise differ most sas salt and sugar, and contrariwise differin in colour which otherwise resemble most, as the white and blue violet and the several veins of one agate or marble, by reason that oth virtues consist in more subtile proportions than colours do; and y are there virtues and natures which require a grosser magnitud than colours, as well as scents and divers others require a more subtil for as the portion of a body will give forth scent which is to sma to be seen, so the portion of a body will shew colours which is to sma to be endued with weight; and therefore one of the prophets wit great elegancy describing how all creatures carry no proportio towards God the creator, saith, *That all the nations in respect*

im are like the dust upon the balance, which is a thing appeareth but weigheth not. 33. But to return, there resteth a further freeing of this sixth direction; for the clearness of a river or stream sheweth white at a distance, and crystalline glasses deliver the face or any other object falsified in whiteness, and long beholding the snow to a weak eye giveth an impression of azure rather than of whiteness. 34. So as for whiteness in apparition only and representation by the qualifying of the light, altering the intermedium, or affecting the eye itself, it reacheth not. 35. But you must free your direction to the producing of such an incidence, impression, or operation, as may cause a precise and determinate passion of the eye; a matter which is much more easy to induce than that which we have passed through; but yet because it hath a full coherence both with that act of radiation (which hath hitherto been conceived and termed so unproperly and untruly by some an effluxion of spiritual species and by others an investing of the intermedium with a motion which successively is conveyed to the eye) and with the act of sense, wherein I should likewise open that which I think good to withdraw, I will omit. 36. Neither do I contend but that this motion which I call the freeing of a direction, in the received philosophies (as far a swimming anticipation could take hold) might be perceived and discerned; being not much other matter than that which they did not only aim at in the two rules of *Axioms* before remembered, but more nearly also in that which they term the form or formal cause, or that which they call the true difference; both which nevertheless it seemeth they propound rather as impossibilities and wishes than as things within the compass of human comprehension. 37. For Plato casteth his burden and saith that he will revere him as a God, that can truly divide and define; which cannot be but by true forms and differences. 38. Wherein I join hands with him, confessing as much as yet assuming to myself little; for if any man can by the strength of his anticipations find out forms, I will magnify him with the foremost. 39. But as any of them would say that if divers things which many men know by instruction and observation another knew by revelation and without those means, they would take him for somewhat supernatural and divine; so I do acknowledge that if any man can by anticipations reach to that which a weak and inferior wit may attain to by interpretation, he cannot receive too high a title. 40. Nay I for my part do indeed admire to

see how far some of them have proceeded by their anticipations; bu how? it is as I wonder at some blind men, to see what shift they mak without their eye-sight; thinking with myself that if I were blind could hardly do it. 41. Again Aristotle's school confesseth that ther is no true knowledge but by causes, no true cause but the form, n true form known except one, which they are pleased to allow; an therefore thus far their evidence standeth with us, that both hithert there hath been nothing but a shadow of knowledge, and that w propound now that which is agreed to be worthiest to be sought, an hardest to be found. 42. There wanteth now a part very necessary not by way of supply but by way of caution; for as it is seen for th most part that the outward tokens and badges of excellency an perfection are more incident to things merely counterfeit than t that which is true, but for a meaner and baser sort; as a dubline i more like a perfect ruby than a spinel, and a counterfeit angel i made more like a true angel than if it were an angel coined of Chin gold; in like manner the direction carrieth a resemblance of a tru direction in verity and liberty which indeed is no direction at al 43. For though your direction seem to be certain and free by pointin you to a nature that is unseparable from the nature you inquire upon yet if it do not carry you on a degree or remove nearer to action operation, or light to make or produce, it is but superficial and counter feit. 44. Wherefore to secure and warrant what is a true directio though that general note I have given be perspicuous in itself (fo a man shall soon cast with himself whether he be ever the neare to effect and operate or no, or whether he have won but an abstract o varied notion) yet for better instruction I will deliver three particula notes of caution. 45. The first is that the nature discovered be mor original than the nature supposed, and not more secondary or of th like degree; as to make a stone bright or to make it smooth it is a goo direction to say, make it even; but to make a stone even it is no goo direction to say, make it bright or make it smooth; for the rule i that the disposition of any thing referring to the state of it in itse or the parts, is more original than that which is relative or transitiv towards another thing. 46. So evenness is the disposition of the ston in itself, but smooth is to the hand and bright to the eye, and ye nevertheless they all cluster and concur; and yet the direction is mor unperfect, if it do appoint you to such a relative as is in the same kin

and not in a diverse. 47. For in the direction to produce brightness by smoothness, although properly it win no degree, and will never teach you any new particulars before unknown; yet by way of suggestion or bringing to mind it may draw your consideration to some particulars known but not remembered; as you shall sooner remember some practical means of making smoothness, than if you had fixed your consideration only upon brightness; but if the direction had been to make brightness by making reflexion, as thus, make it such as you may see your face in it, this is merely secondary, and helpeth neither by way of informing nor by way of suggestion. 48. So if in the inquiry of whiteness you were directed to make such a colour as should be seen furthest in a dark light; here you are advanced nothing at all. 49. For these kinds of natures are but proprieties, effects, circumstances, concurrences, or what else you shall like to call them, and not radical and formative natures towards the nature supposed. 50. The second caution is that the nature inquired be collected by division before composition, or to speak more properly, by composition subaltern before you ascend to composition absolute etc.

Übersetzung.

Es erhellt, daß das, worum es sich jetzt handelt, nicht im allgemeinen, sondern im besonderen behandelt werden muß. Von den früheren Philosophien waren alle, den Begriffen und der Methode nach, gleich. Keine neuen Theorien und Spekulationen über das Besondere waren bekannt; kein Handbuch der Praxis nahm auf das Handeln Rücksicht; dagegen ist nun unsere Aufgabe die, neue Erfindungen und Werke zu enthüllen und zu entdecken. Das muß ohne die Irrtümer, welchen die bloße Kunstfertigkeit ausgesetzt ist und ohne die Langwierigkeit und Schwierigkeit der vulgären Erfahrung ausgeführt werden. Das Wesen und die Arten jener Erfindungen sind als erfindbare beschrieben worden. Denn das Auge kann nicht eine Zielscheibe übersehen, ohne weiter zu schweifen; bis jetzt ist die Menschheit bei den bestmöglichen Vorteilen, die die althergebrachten Begriffe verschafften, stehen geblieben, gleichsam auf einem Berge, nur die anliegenden und angrenzenden Wissensfelder zu überschauen. Wenn deshalb der Umstand, daß man nicht den Zweck der Erkenntnis im Auge hatte, viele Irrtümer erzeugte, so wird der Umstand, daß man

den echten Zweck nicht erkennt, eine Abweichung vom richtigen Wege verursachen. Denn ist die Zielscheibe aufgestellt, so braucht man nicht mit dem Blicke umherzuschweifen, aber ist der Zielpunkt der Scheibe nicht da, so kann man nicht visieren. Diese Vollkommenheit der Handlung des Menschen soll nicht unserer Meinung nach in dem hohen Werte der durch die Handlung zu erzielenden Wirkung bestehen, sondern in dem Wesen und der Art der „Richtung"; denn es ist nicht unsere Absicht, nur leere Hoffnungen zu entfachen, sondern die Erfindungsreisen des Menschen zu leiten. Die „Fülle" der „Richtung" für das Handeln und Hervorbringen irgend einer Wirkung besteht in zwei Bedingungen: Gewißheit und Freiheit. Gewißheit der „Richtung" liegt dann vor, wenn die „Richtung" nicht nur für einige Fälle wahr ist, sondern immer unfehlbar ist. Freiheit der „Richtung" besteht dann, wenn die „Richtung" nicht auf einige bestimmte Mittel zur Erzeugung der angestrebten Wirkung beschränkt ist, sondern alle dafür möglichen Mittel und Wege umfaßt; denn sehr gut sagt der Dichter: Sapientibus undique latae sunt viae; denn wo es die größte Anzahl von Änderungsmöglichkeiten der Erzeugungsmittel gibt, dort ist auch die größte Besonderheit in der Wahl eines dieser Mittel möglich. Überdies: wie eine hypothetische „Richtung" eine nur zufällige Wirkung hervorbringt, so ist auch eine partikuläre und beschränkte Richtung nicht weniger — was den Erfolg der Handlung betrifft — zufällig, als eine unsichere. Denn die nur besonderen Mittel, die bei einer partikulären „Richtung" dem Menschen zur Verfügung stehen können und an welche eben die „Richtung" gebunden ist, können ja gerade außerhalb unserer Machtsphäre liegen oder doch ihre Beschaffung oder Anwendung mit großen Schwierigkeiten oder Schäden und Verlusten verbunden sein; und so kommt es, daß, wenn man aus Mangel an Gewißheit der „Richtung" des Erfolges der Handlung beraubt ist, man aus Mangel an Verschiedenheit der „Richtung" in seinen Versuchen neue „Richtungen" zu entdecken, aufgehalten wird. Wenn also die „Richtung" gewiß sein soll, so muß sie uns hinweisen und hinrichten auf ein Etwas, auf das, wenn es da ist, die angestrebte Wirkung notwendigerweise folgt, denn sonst handeln wir zwar, erreichen aber die gesuchte Wirkung nicht. Ist die „Richtung" dagegen frei, so weist sie uns auf Etwas, bei dessen Fehlen notwendigerweise auch die gesuchte Wirkung verschwindet, denn sonst könnten wir die Macht haben, aber nicht versuchen. Dieser Begriff der „Rich-

tung" schwebte dem Aristoteles zwar in Theorie vor, aber er gebrauchte ihn nicht in der Praxis. Denn die beiden oben genannten, von ihm aufgestellten Regeln, durch welche die Axiome der Wissenschaften umkehrbar gemacht werden sollen und welche die Neueren in nicht ineleganter Weise die „Regel der Wahrheit", weil sie uns vor dem Irrtum behütet, und die „Regel der Klugheit" genannt haben, weil sie die Wahl des Erzeugungsmittels einer Wirkung frei macht, sind auf dem Gebiete der Spekulation und der theoretischen Behauptungen ebendasselbe, was wir jetzt auf dem Gebiete der Praxis, des Handelns befolgen wollen. Ein Beispiel möge das, was ich meine, darlegen; und doch wird gerade dieses Beispiel vielleicht den Anschein erwecken, daß die aufgestellten Regeln das, was ich meine, nicht getroffen haben. Die hervorzubringende Wirkung solle die Weiße sein; es möge die erste Richtung folgendermaßen lauten: wenn Luft und Wasser miteinander gemischt oder in kleine Teile untereinander zerstückelt werden, so wird darauf Weiße folgen; wie z. B. im Falle des Schnees, oder wenn das Meer oder Flüsse ihre Wellen an den Ufern brechen und in ähnlichen Fällen. Eine solche „Richtung" ist gewiß, aber sehr partikulär und beschränkt, da sie an Wasser und Luft gebunden ist. Die zweite „Richtung" möge so lauten: Wenn Luft mit irgend einem durchsichtigen Körper in der schon früher angegebenen Weise, aber mit einem solchen durchsichtigen Körper, der ungefärbt ist und weniger durchsichtig als die Luft selbst ist (z. B. Glas oder Kristall) vermischt wird, das heißt, wenn ein solcher Körper zu feinem Pulver zerschlagen wird, so wird es durch das Dazwischentreten der Luft zwischen die einzelnen feinen Teilchen weiß; z. B. das Weiße des Eies, das an und für sich durchsichtig ist, wird weiß, wenn es durch Rührung oder durch Aussottung Luft erhält. In diesem Falle sind wir zwar das Wasser los geworden und zu einem durchsichtigen Körper fortgeschritten, aber noch immer an die Luft gebunden. Möge die dritte Richtung den Umstand — der einer Beschränkung gleich kommt —, daß es sich um einen farblosen Körper handelt, ausschließen. Z. B. Ambra, Saphyr zu feinem Pulver zerschlagen, werden weiß, oder Wein und Bier zu Schaum geschlagen, werden ebenfalls weiß. Möge die vierte „Richtung" den weniger als Luft durchsichtigen Körper ausschließen, wie es z. B. bei der Flamme der Fall ist, die ein aus Luft und einem feineren Körper als Luft zusammengesetzter Körper ist; sie würde, wenn nicht auch der Rauch da wäre, der als dritte Substanz

mit ihr sich verbindet und sie färbt, vollkommen weiß sein. In allen diesen vier „Richtungen" spielt aber die Luft noch eine Rolle. Es möge die fünfte „Richtung" folgende sein: wenn irgendwelche zwei durchsichtige, aber in verschiedenem Grade durchsichtige Körper in der angegebenen Weise zusammen vermischt werden, so wird die Weiße da sein, so z. B. wenn Öl und Wasser in ungleichem Verhältnis zusammengemischt werden, so bleibt das Gemisch dennoch weiß, wenn man auch die Luft, die durch das Schütteln sich noch darin befindet, verdampfen läßt; und Glas- oder Kristallstaub in Wasser geworfen — wodurch die Luft entweicht — bleibt dennoch weiß, obwohl nicht ganz vollkommen weiß. Jetzt sind wir zwar die Luft los geworden, aber sind noch immer an durchsichtige Körper gebunden. Ich will nicht weiter von Stufe zu Stufe fortschreiten, zum Teil, weil dies mein Beispiel zu sehr in die Länge ziehen würde, aber hauptsächlich darum, weil es das ans Tageslicht ziehen würde, womit ich in diesem Werke noch zurückhalten will; denn die ganze Geschichte und Beobachtung über die Farben und die sichtbaren Gegenstände durchzugehen, wäre ein zu großer Abstecher, während es jetzt unsere Absicht ist, nur ein Beispiel einer freien „Richtung" zu geben und sie dadurch zu beschreiben und abzugrenzen, und nicht die Art des Verfahrens anzugeben, wie man sie erlangen und erreichen kann. Da wir aber jetzt nichts verraten wollen, so hüten wir uns auch davor, den Leser in die Irre zu führen. Deshalb kehren wir, nachdem wir diese Warnung gemacht haben, zu unserem Thema zurück und wollen annehmen, daß die sechste „Richtung" so laute: Alle Körper oder Teile von Körpern, welche in einfachem Verhältnisse zu einander stehen, weisen Weiße auf[9]); wir wollen dies erklären, obwohl wir es nicht induziert haben. Darunter ist also zu verstehen, daß absolute Proportionalität zwischen den Körperteilen Durchsichtigkeit erzeugt, einfache Ungleichheit erzeugt Weiße, zusammengesetzte Ungleichheit erzeugt alle die übrigen Farben und absolute Ungleichheit erzeugt Schwärze; diese Verschiedenheit kann — wenn ein so gewichtiger Beweis nötig wäre — durch vier Tafeln dargestellt werden, durch eine leere, eine scheckige, eine gestreifte und eine bunte, wovon die ge-

[9]) In ähnlicher Fassung kehrt diese „Richtung" in De Augm. III. 4 (I. 566) wieder: At in Metaphysica si fiat inquisitio hujusmodi quidpiam reperies: Corpora duo Diaphana intermixta Portionibus eorum Opticis simplici ordine sive aequaliter collocatis, constituere Albedinem.

streifte Tafel einleuchtenderweise eine große Abwechslung zuläßt. Durch diese unsere Behauptung leistet man einer Menge von Wirkungen und Beobachtungen Genüge, wie z. B. daß Weiße und Schwärze ganz unvereinbar mit Durchsichtigkeit sind, daß Weiße das Licht behält und Schwärze es aufhält, aber es nicht durchläßt, daß Weiße und Schwärze nie in Regenbogen, Diamanten, Kristallen und ähnlichem entsteht; daß Weiß keine Farbe gibt und Schwarz nur schwer sich färben läßt; daß die Weiße mit der Trockenheit eine gewisse Verwandtschaft zu haben scheint und die Schwärze mit der Feuchtigkeit; daß Verbrennung Schwärze hervorruft und Verkalkung Weiße; daß die Blumen im allgemeinen frischfarbig sind und selten schwarz usw. All dies erwähne ich durcheinander auf dem Wege der Ableitung und nicht auf dem der Induktion. Die eben erklärte sechste „Richtung" besitzt Freiheit, die gut und angemessen ist für feststehende und inhärente Weiße, nicht aber für die Weiße, welche eine bloße Vorstellung und Erscheinung ist, wie ich später auseinandersetzen werde. Aber zuerst ist da eine Zurückführung der „Richtung" auf Gewißheit oder Wahrheit nötig; denn nicht jede Lage oder Vermischung von ungleichen Körpern bringt die Farbe hervor; denn Königswasser, Vitriolöl und so weiter in ganz offenbarer Weise und viele andere Körper in mehr dunkler Weise, bestehen aus sehr ungleichartigen Teilen, sind aber dennoch durchsichtig und hell. Deshalb muß die Zurückführung jener „Richtung" folgendermaßen lauten: die in der angegebenen Weise vermischten Körper oder Teile von Körpern müssen eine bestimmte Größe haben, denn die Ungleichheiten derselben, welche unsere Gesichtssinne affizieren, müssen eine größere Ausdehnung und Stärke haben als diejenigen, welche andere Wirkungen erzeugen. Wenige Saffran-Körner färben eine Tonne Wassers, aber ebensoviele Körner Zibet verleihen der Luft eines ganzen Zimmers ihren Duft. Und deshalb hat auch Demokrit (von dem es Epikurus entlehnte) behauptet, daß die Lage der festen Teile der Körper die Ursache der Farben ist, so hätte er doch, damit seine Behauptung vollkommen wahr sei, noch hinzufügen müssen, daß jene Teile eine bestimmte Größe besitzen müssen. Das ist die Ursache, weshalb die Farben wenig Inwendigkeit in bezug auf die Körper, denen sie anhaften, haben und nicht in notwendigem Zusammenhange mit dem Wesen und den wesenhaften Eigenschaften der Körper stehen, da ja Dinge, welche der Farbe nach ähnlich sind, in anderen Beziehungen große Unter-

schiede aufweisen (Salz — Zucker), und umgekehrt der Farbe nach verschieden sind und in anderen Beziehungen ähnlich sind (weiße und blaue Veilchen, die verschiedenen Adern eines und desselben Agatsteines oder Marmorstückes); und dies aus dem Grunde, weil andere Naturen als die Farben in feineren Verhältnissen als die Farben bestehen; und doch gibt es Eigenschaften und Naturen, die eine größere Größe der Körperteile erfordern als die Farben, ebenso wie Gerüche und andere Naturen eine geringere nötig haben; denn ebenso wie die Teile eines Körpers einen Geruch von sich geben, die zu klein sind als daß sie gesehen werden könnten, so können auch die Teile eines Körpers eine Farbe aufweisen, die zu klein sind, um ein Gewicht zu haben. Und deshalb hat einer der Propheten mit großer Eleganz bei der Beschreibung der Inkommensurabilität der Kreaturen mit Gott, dem Schöpfer, gesagt, daß alle Völker Gott gegenüber wie Staub auf der Wagschale sind, denn Staub ist ein Ding, das gesehen wird, aber kein Gewicht hat. Aber, um zu unserem Thema zurückzukehren: es bleibt uns noch übrig unsere sechste „Richtung" noch weiter frei zu machen; denn die Helligkeit eines Stromes zeigt bei einer gewissen Entfernung Weiße, und Krystall-Gläser spiegeln unser Antlitz oder irgend einen anderen Gegenstand mit Weiße verfälscht wieder, und durch längere Zeit vor ein schwaches Auge gehaltener Schnee gibt mehr die Empfindung der blauen als der weißen Farbe. So daß die von uns aufgestellte letzte „Richtung" die Erzeugung der Weiße, die im Falle, daß es sich um Weiße, die bloß eine Erscheinung und rein subjektive Vorstellung ist, handelt, mittels Änderung des Mediums oder durch eine Einwirkung auf das Auge erzielt wird, nicht gewährleistet. Sondern man muß eben diese letzte „Richtung" noch freier ausgestalten bis zur Hervorbringung eines solchen Einfallswinkels des Lichtes oder einer Beeinflussung des Auges, die eine bestimmte Wirkung im Auge erzeugt (nämlich die Weiße); dies ist aber leichter zu induzieren als das, was wir früher besprochen haben; aber da es in inniger Beziehung steht zur Radiation, die bis jetzt in so ungenauer und falscher Weise begrifflich fixiert und von einigen als eine Ausströmung von geistigen Spezies und von anderen als ein in Bewegunggesetztwerden des Mediums, das sukzessiverweise bis zum Auge sich fortpflanzt, bezeichnet wurde und anderseits zum Sinnesakte, wodurch ich ebenfalls das der Öffentlichkeit preisgäbe, was ich verbergen will, so will ich das auslassen. Auch bestreite ich nicht, daß jene Bewegung, die ich „freeing

of a direction“ nenne, in den bestehenden Philosophien (soweit eben so eine auf schwachen Füßen stehende Antizipation festen Halt fassen konnte) aufgedeckt und nachgewiesen werden könnte; da sie nicht viel anderes ist als das, wonach man in den zwei obengenannten Axiomen hinstrebte, aber noch mehr das, was man die Form oder die formale Ursache genannt hat oder die differentia vera; beides scheint man aber dennoch mehr als Unmöglichkeiten und Wünsche als als Dinge zu halten, die im Bereiche der menschlichen Fassungskraft liegen. Denn Plato sagt, daß er den als einen Gott anbeten würde, der der Wahrheit gemäß definieren könnte; das kann aber nur mittels der Angabe der wahren Formen und Differenzen erfolgen. Darin bin ich mit ihm einverstanden und bekenne für mich nur weniges in Anspruch nehmen zu wollen; denn wenn irgend jemand kraft seiner Antizipationen allein die Formen entdecken kann, so werde ich ihn am meisten ehren. Da aber manche sagen würden, daß sie, wenn einige Dinge, die viele Menschen durch Unterricht und Beobachtung kennen, jemand durch Offenbarung und ohne jene Mittel erkennen könnte, sie ihn für etwas Übernatürliches und Göttliches halten würden, so bekenne auch ich, daß, wenn irgend jemand durch Antizipationen das erreichen könnte, was ein schwacher und minderwertiger Geist allein durch Interpretation erreichen kann, er keinen genug hohen Namen erhalten kann. Ja, meistenteils bin ich voll Bewunderung, zu sehen, wie weit einige unter ihnen durch bloße Antizipationen gelangt sind; aber ist es nicht ebenso, als ob ich mich über die Blinden wundern würde, wenn ich sehe, welche Kunstgriffe sie ohne zu sehen machen, indem ich denke, daß ich, falls ich blind wäre, es so zu tun kaum im stande wäre. Des Aristoteles Schule behauptet, es gäbe keine wahre Erkenntnis, als bloß mittels der Ursachen, es gäbe keine wahre Ursache, als bloß die Form, eine einzige wahre Form sei bekannt — das geben sie zu; und deshalb geben sie insoweit ein für unsere Lehre günstiges Zeugnis ab, daß nämlich erstens es bis jetzt nur einen Schatten von Erkenntnis gegeben hat und zweitens, daß wir jetzt das vorschlagen, was nach allgemeiner Zustimmung das am meisten des Aufgesuchtwerden Würdige, aber am schwersten Auffindbare ist. Es ist da noch ein sehr notwendiger Teil nötig, nicht als Zugabe, sondern als Vorsichtsmaßregel; denn da man fast überall beobachten kann, daß die äußeren Zeichen und Merkmale der Vortrefflichkeit und Vollkommenheit mehr jenen Dingen anhaften, die bloß verfälscht sind, als jenen, die

wahr, aber von geringerer und gemeinerer Art sind, wie z. B. ein Dublin einem vollkommenen Rubin ähnlicher ist als ein Spinell und ein verfälschter Engelstaler einem wahren Engelstaler ähnlicher sieht, als wenn es sich um einen aus Chinagold geschlagenen Engelstaler handelte; in ähnlicher Weise trägt manche „Richtung“ den Schein einer in „Wahrheit“ und „Freiheit“ echten „Richtung“, die überhaupt keine „Richtung“ ist, an sich. Denn obwohl eine „Richtung“ gewiß und frei zu sein scheint, indem sie uns auf eine Natur weist, die von der von uns in Untersuchung gezogenen Natur untrennbar ist, so ist sie dennoch nur oberflächlich und verfälscht, wenn sie uns nicht um eine Stufe näher an die Handlung oder an das Licht, auf Grund dessen wir etwas tun oder erzeugen können, bringt. Deshalb will ich, um fest zu bestimmen und sicherzustellen, was eine wahre „Richtung“ ist — obwohl die allgemeine Beschreibung, welche ich gegeben habe, in sich selbst klar ist, denn jedermann wird bald mit sich selbst darüber im Klaren sein, ob er der Wirkung und Handlung näher ist, oder ob er nur einen abstrakten und verschwommenen Begriff gewonnen hat — zur besseren Belehrung drei besondere Arten der Vorsicht angeben. Die erste lautet folgendermaßen: die entdeckte Natur muß ursprünglicher als die untersuchte und nicht sekundärer sein oder demselben Grade angehören, dem die das Objekt der Untersuchung bildende Natur angehört. Wie zum Beispiel: handelt es sich darum, einen Stein glänzend oder glatt zu machen, so ist es eine echte „Richtung“ zu sagen: mache ihn gleichmäßig; aber handelt es sich darum, einen Stein gleichmäßig zu machen, so ist es keine gute „Richtung“ zu sagen: mache ihn glänzend oder mache ihn glatt; denn es besteht das Naturgesetz, daß die Disposition eines Dinges in bezug auf seinen eigenen Zustand oder auf seine Teile ursprünglicher ist als das, was in einer Beziehung oder in einem Übergehen zu einem anderen Dinge besteht. So ist die Gleichmäßigkeit die Disposition des Steines in sich selbst, aber glatt ist ein Stein nur in bezug auf die Hand, die ihn antastet, und glänzend ist er bloß im Verhältnis auf das Auge, das ihn anschaut, und dennoch sind alle diese Eigenschaften des Steines zu einem Bündel zusammen verwachsen. Die „Richtung“ ist aber unvollkommener, wenn sie uns auf eine solche nur in einer Beziehung bestehende Eigenschaft hinweist, die in eben demselben Grade eine Beziehungs-Eigenschaft wie die untersuchte Natur ist und nicht in einem von ihr verschiedenen Grade. Denn in der „Richtung“: Glanz durch Glätte zu

erzeugen, kann man durch die Angabe dieser „Richtung", obwohl man durch dieselbe eigentlich keine weitere, der Handlung nähere Stufe erreicht und sie uns niemals neue, früher unbekannte Tatsachen zur Kenntnis bringt, auf dem Wege der Suggestion oder der Weckung der Aufmerksamkeit auf einzelne Tatsachen gebracht werden, die man zwar kannte, sich aber auf dieselben gerade nicht entsann; wie man sich ja leichter auf praktische Mittel, die Glattheit zu erzeugen, erinnert, als wenn man seine Aufmerksamkeit nur auf den Glanz gerichtet hält. Aber wenn die „Richtung" um Glanz durch Spiegelung hervorzubringen folgendermaßen lautete: mache die Spiegelung so, daß du dein Antlitz darin sehen kannst, so ist eine solche „Richtung" bloß sekundär und gewährt uns keine Hilfe, denn weder bringt sie uns eine neue Kenntnis, noch suggeriert sie uns etwas. So zum Beispiel, wenn man bei der Untersuchung der Weiße gewiesen würde, eine solche Farbe zu erzeugen, die am weitesten im Dunkeln gesehen werden kann, so hätte man in einem solchen Falle ganz und gar keinen Fortschritt gemacht. Denn solche Arten von Naturen sind bloße Eigenschaften, Wirkungen, Umstände, Zufälligkeiten oder wie man sie auch benennen möge, und nicht wurzelhafte und die untersuchte Natur formierende Naturen. Die zweite Vorsichtsmaßregel besteht darin, daß die untersuchte Natur durch Trennung vor der Zusammensetzung zu einem Begriffe gebildet werde oder um genauer zu reden, durch relative Zusammenstellung bevor man zur absoluten schreitet und so weiter.

Das Ziel der Methode. Erkennen und Handeln.

Im ersten Kapitel des Valerius Terminus, das of the limits and end of knowledge betitelt ist, gibt uns Bacon eine auf den ersten Blick wohl merkwürdig anmutende Einführung in sein Werk. Es ist da viel von Gott die Rede, es werden mehrere Bibelstellen zitiert und man könnte wirklich der Meinung sein, daß er es hier nur mit einem Thema zu tun hat, das namentlich zu seiner Zeit die Geister viel beschäftigte; nämlich die Beziehungen zu besprechen, die zwischen Religion oder Theologie und Philosophie, namentlich aber Naturphilosophie herüber- und hinüberlaufen. In der Tat stellt Bacon fest — wie es auch aus dem N. O. sattsam bekannt ist — daß nur die pseudowissenschaftlichen Bestrebungen des Menschen auf dem Gebiete der Naturphilosophie und Naturwissenschaft ihn von der Religion und dem Glauben ab-

bringen können, während wahre Naturerkenntnis zu Gott, nämlich zu seinem Wirken in der Natur und durch die Natur, hinführt. Eine oberflächliche Beschäftigung mit der Naturphilosophie kann den Menschen zu einem Atheisten machen, aber ein tieferes Eindringen in das Studium der Natur bringt ihn zurück zur Religion[10]). Doch ist es Bacon nicht hauptsächlich darum zu tun. Auch der Beweis — mittels Bibelzitate —, daß die Religion die Naturwissenschaft zuläßt, ja das Studium derselben sogar empfiehlt, ist nicht der Brennpunkt des Kapitels. Es handelt sich um etwas anderes, das in Bacons Augen eine ganz außerordentliche Bedeutung haben mußte. Seine Grundintuition, die Basis seines ganzen Denkens, nämlich den Vorzug des Handelns vor dem Denken, der Praxis vor der Theorie, sucht er religiös zu begründen. Wir hätten besser theologisch sagen sollen, das heißt mit Argumenten, die in der Theologie gebraucht werden können; denn wir glauben nicht, daß Bacon auch tief religiös empfinden konnte. Es muß wieder einmal die Bibel herhalten und sich eine gewalttätige Interpretation gefallen lassen. Daß Bacon zur Bibel greift, darf uns nicht in Erstaunen setzen; er war ja ein Engländer und wird, wie es sich für einen Engländer der damaligen Zeit paßte, bibelfest genug gewesen sein — seine Mutter gehörte, wenn wir uns nicht irren, einer streng puritanischen Familie an — andererseits war es gerade ein Han[g] jener Zeit, die Bibel als Zeuge für alles mögliche anzurufen, so daß noch Spinoza es im „Theologischen-politischen Traktat" nicht verschmäht hat, den Rationalismus in die Bibel hinein zu interpretieren und König Salomon zum Prototypen des rationalistischen Denkers zu stempeln[11]). Die Erkenntnis, sagt Bacon, ist ein gefährliches Ding. Sie kann leicht zur Überhebung und zum Unglück des Menschen führen. Anders verhält es sich mit der Güte oder Liebe. Diese hat noch keinen Menschen oder Geist zu Fall gebracht[12]). Der Mensch kann

[10]) V. T. ch. I (III. 221): And most sure it is, and a true conclusion of experience, that a little natural philosophy inclineth the mind to atheism, but a further proceeding bringeth the mind back to religion.

[11]) Tract. Theolog. — polit. cap. II, S. 382, Bd. I. der Ausgabe Van Vloten-Land (Haag 1895).

[12]) V. T. cap. 1. (III. 217): but in pursuit towards the similitude of God's goodness or love (which is one thing, for love is nothing else but goodness put in motion or applied) neither man or spirit ever hath transgressed, or shall transgress. Die Engel find gefallen, weil sie within the oracle of knowledge kommen wollten; ebenso der Mensch. S. 217/218: But as to the goodness of

s Gott in der Erkenntnis nicht gleich machen[13]), er kann nicht in ler Erkenntnis Gott ähnlich werden, sondern nur in der Liebe. Aber vas ist die Liebe? Die Liebe ist die zum Wohle der Menschieit ausgeführte Handlung. Je mehr wir also unsere Handungen dem allgemeinen Besten widmen, je mehr wir handeln, desto ıhnlicher werden wir Gott. Macht und Kenntnisse, die nicht auf die Handlung abzielen, sind wertlos. The benefit and relief of the tate and society of man, das muß das Ziel unseres Strebens ein. And again — sagt Bacon — the same author doth notably disavow, oth power and knowledge such as is not dedicated to goodness or love, or saith he, If I have all faith so as I could remove mountains, (there s power active) if I render my body to the fire (there is power passive), f I speak with the tongues of men and angels (there is knowledge, or language is but the conveyance of knowledge) all were nothing[14]). Deshalb ist es nicht Ehre, Ruhm, Wißbegierde oder ganz praktische[1]) ınd beschränkte Ziele, die der Mensch seinen Kenntnissen setzen oll, sondern es handelt sich darum, die Kenntnisse der Wiedereinsetzung ınd Wiederherstellung des Menschen in jene Macht und Herrschaft, lie er gleich nach der Erschaffung und vor dem Sündenfalle über alles Erschaffene innehatte zu widmen[16]). Diese Macht besteht aber darin, Neues zu entdecken und erfinden zu können, von der Unsterblichkeit n bis zu den geringfügigsten mechanischen Fertigkeiten[17]). Also

---

od, there is no danger in contending or advancing towards a similitude thereof, s that which is open and propunded to our imitation.

[13]) Auch kann der Mensch Gott unmittelbar nicht erkennen. S. 218: And this appeareth sufficiently in that there is no proceeding in invention f knowledge but by similitude; and God is only self-like, having nothing in ommon with any creature, otherwise than as in shadow and trope.

[14]) V. T. ch. 1 (III. 222).

[15]) Lucre of profession (III. 222), das heißt der Vorteil, den man aus einen Kenntnissen für den eigenen Beruf erzielen kann. Zielt unsere Handlung uf ein solches Ziel ab, so ist unsere Kenntnis in den Dienst einer schlechten Sache gestellt, unsere Kenntnisse dienen utilistischen Zwecken. Nur solche Zwecke sind nach Bacon also utilistisch zu nennen. Er kam sich also ganz und ar nicht als Utilist vor.

[16]) l. c.: but it is a restitution and reinvesting (in great part) of man o the sovereignty and power (for whensoever he shall be able to call the creaures by their true names he shall again command them) [Anspielung auf Gen. 2, nd auf seine eigene Lehre] which he had in his first state of creation.

[17]) l. c. And to speak plainly and clearly, it is a discovery of all operations

auch Alchemie und Magie gehören zu den höchsten Leistungen des Menschen, denn sie gehen ja auf die Erfindung und Entdeckung neuer Mittel und Wege aus, um die Macht des Menschen über die Natur zu erhöhen. In der Tat ist die ganze baconische Philosophie nichts anderes als eine streng wissenschaftliche und ernst aufgefaßte Anleitung, vorderhand wenigstens, um Naturen zu erzeugen, um dann aber auch die Hervorbringung der Substanzen, welche eben aus Naturen zusammengesetzt sind, in Angriff nehmen zu können. Wir sehen also, daß schon in den allerfrühesten Perioden der baconischen Spekulation der Gedanke, daß die Handlung, das Hervorbringen, das Erzeugen, die Aktion oder Operation, vor der Erkenntnis den Vorzug verdient, eine bedeutende Rolle spielte. Denn nicht umsonst und einer geringfügigen Sache willen hätte er zur Bibel gegriffen. Er will einen Wall aufrichten, damit die Wasser der Erkenntnis nicht zu mächtig anschwellen: jede Kenntnis wird durch die Religion eingeschränkt und muß auf das Handeln gerichtet werden[18]). Den ersten Teil dieses Satzes können wir ruhig übergehen, er spielt bei Bacon keine Rolle; der zweite ist seine Grundintuition.

Wir kennen nun die geistige Atmosphäre, in der das Denken unseres Philosophen sich bewegen wird. Das 11. Kapitel des V. T. ist nichts anderes als die wissenschaftliche Begründung des Weges, den der Mensch zu beschreiten hat, um sicher und ohne Fehlern ausgesetzt zu sein, seine „Handlungen", actions und operations ausführen zu können. Eine solche Begründung und Anleitung ist die erste Form, in der sich uns bei Bacon der Begriff der Methode darbietet. Diese hat also nicht den Menschen zur Erwerbung von Kenntnissen anzuleiten, sondern zur Ausführung von „Handlungen".

Das Ziel, auf das die baconische Methode nach seiner Darlegung derselben im vorliegenden Kapitel des V. T. zusteuert, ist also nicht

---

and possibilities of operations from immortality (if it were possible) to the meanest mechanical practice.

[18]) V. T. ch. 1. (III. 218): I thought it good and necessary in the first place to make a strong and sound head or bank to rule and guide the course of the waters; by setting down this position or firmament, namely, that all knowledge is to be limited by religion, and to be referred to use and action

rkenntnis, sondern Handlung. Das heißt soviel, als daß ine Methode uns in erster Linie nicht neue Kenntnisse verschaffen, ndern uns dazu befähigen soll, neue Entdeckungen zu machen und ns neue Handlungsweisen zu verschaffen. Um für diese Tendenz es baconischen Denkens ein Wort zu gebrauchen, das in Kürze uns hon durch seine Grundbedeutung die Ansicht Bacons wiederspiegele, erden wir diese Tendenz, die wir eben kurz skizziert haben, als eine ragmatistische, auf die πρᾶξις, nicht auf die θεωρία gerichtete ezeichnen, wobei wir aber gleich jetzt, um möglichen Mißverständ-ssen vorzubeugen, erwähnen wollen, daß wir auf streng philosophie-eschichtlichem Boden stehen und folglich wir uns ganz und gar der ufgabe als überhoben betrachten, zu untersuchen, ob Bacons Prag-atismus etwa mit der modernen philosophischen Richtung gleichen amens übereinstimmt oder nicht. Zwar dürfte der baconische Prag-atismus sich mit dem modernen, logisch betrachtet, decken — ich Bacon sagt ja schließlich: wahr ist, was sich praktisch bewährt —, oer wenn wir etwas weiter in Bacons pragmatistische Denkrichtung ndringen, so werden wir anderseits auch der großen Unterschiede ewahr, die diese beiden Typen des Pragmatismus von einander heiden. Es ist nicht Aufgabe des Historikers der Philosophie, die nterschiede zwischen verschiedenen Denkern oder verschiedenen ypen einer und derselben Denkrichtung zu verwischen, sondern im egenteil die Besonderheiten, das Nie-mehr-wiederkehrende jedes nzelnen Falles praktisch und wie es sich in der realen Konkretheit bt, hervorzuheben. Wenn wir sagen, daß die πρᾶξις das Ziel der ethode Bacons ist, so wollen wir dieses Wort in philosophischerem inne gemeint haben, als es gewöhnlich aufgefaßt wird. Die baconische raxis deckt sich nicht mit der Technik, wie einige Forscher (Heußler, assirer) angenommen haben, denn Bacon zählt auch die Wissenschaft - als einen Ausschnitt aus dem Leben, — die Induktionsmethode in anz vorzüglichem Maße zur Praxis — und in dieser Beziehung müssen ir ihm vollkommen beitreten; — anderseits hat er aber den philo-phischen Begriff der πρᾶξις im Gegensatz zur θεωρία nicht immer onsequent mit sich selbst festgehalten, sondern schwenkt doch anchmal wiederum zum Begriff der ποίησις (Technik) über, unter-heidet aber selbst wiederum seine πρᾶξις (actio, operatio) von der loßen Technik, der ars, für die er gewiß keine Vorliebe bekundet. er Begriff actio, operatio ist also ein Proteus in Bacons Händen.

Er war sich selbst über das, was er mit den Ausdrücken agere un operari meinte, nicht ganz klar. Was für verschiedene, weitverzweigt Gedankengänge in diesen Worten zu einem Begriffsknäuel sich ver schürzt haben, können wir ungefähr feststellen: Gedankengänge de Alchimie und der Magie waren es, die Bacon da heraushebt und in ein wissenschaftliche Sphäre erhebt, sie mit gewissen logischen Lehre eines damals weltbekannten philosophischen Marktschreiers ver bindet und daraus, aus allen diesen negativen Größen, eine Gedanken richtung zur Auslösung zu bringen half, die einen positiven Wer in der Geschichte des menschlichen Geistes hat. Unser Gebrauch de Wortes Praxis ist also ein sehr weiter, der nur in ganz im allgemeine das, was Bacon meinte, bezeichnet.

Auch sein Pragmatismus bedeutet deshalb Verschiedenes. Wi kennen drei verschiedene Bedeutungen dieser Gedanken richtung bei ihm unterscheiden, drei Gesichter, die der Gedank des Vorzuges des Handelns vor dem Erkennen zeigt. Auch bei Baco gibt es, wie bei dem modernen Pragmatisten, einen groben und eine abgeklärten Pragmatismus.

Erstens fordert er sowohl von der Wissenschaft im allgemeinen, a auch von der Philosophie, daß sie nur zu dem Zwecke getrieben werde sollen, dem Menschen die Herrschaft über die Natur zu geben, da heißt, alle möglichen Mittel, um sein geistiges und leibliches Wohl z fördern, das imperium hominis über die Natur. Philosophie und Wisse schaft sollen die Kultur — dieses Wort im weitesten Sinne genommen — fördern. Eine Philosophie, die darauf nicht bedacht ist, sondern nu des reinen Wissens halber betrieben wird, hat keinen Sinn und all die darauf verwendete Mühe und Zeit ist vergeudet. Das ist de Standpunkt des reinen Utilismus. Doch trägt er diese Lehre m einem gewissen Vorbehalte auf, der aber unserer Ansicht nach — dies möge gegen Jürgen Bona Meyer gesagt sein[19]) — nicht im stand

[19]) Jürgen Bona Meyer sucht Bacon vom Utilismus, den man ihm vo geworfen hatte, dadurch reinzuwaschen, daß er die Forderung unseres Denke Vorteile nur für die ganze Menschheit zu suchen, hervorhebt und sein Bestrebe die Praxis der Theorie vorzuziehen, dadurch abschwächt, daß er auf die Stelle hinweist, in denen Bacon die experimenta lucifera den experimenta fructife vorzieht, also doch schließlich der Theorie den höheren Rang anweist. W den ersten Punkt betrifft, so können wir auf denselben nicht weiter eingehe da man zur Entscheidung einer solchen Frage sich notwendigerweise auf Vo

t, derselben den Charakter des Utilismus zu benehmen. Nicht dem inzelnen Menschen allein sollen die Wohltaten der wissenschaftlichen 'orschung zu gute kommen, sondern der ganzen Menschheit. Zu erurteilen wäre das Beginnen desjenigen, der nur auf seinen eigenen 'orteil bedacht wäre und seinen Mitmenschen seine Erfindungen und

---

ıssetzungen stützen muß, die unser moralisches Gewissen uns diktiert, also ıßerhalb einer jeden logischen Kontrolle liegen, und die mit Begriffen operieren üssen, die noch viel zu dunkel sind, als daß eine fruchtbringende Diskussion arüber stattfinden könnte. Was aber den zweiten Punkt betrifft, so ist dazu ı bemerken, daß Bacons Utilismus ein sehr raffinierter ist. Die experimenta cifera sind wertvoller, weil sie für die Praxis von größerem Werte sind! Sie öffnen dem Menschen neue Wege zum Handeln; die experimenta fructifera nd nur für einen beschränkten Kreis von Handlungen wertvoll, die lucifera agegen für einen viel größeren. Also auch hier ist eigentlich die utilistische uffassung maßgebend. Übrigens sollte man bei solchen Diskussionen immer edenken, daß die termini theoretisch und praktisch gewöhnlich nicht im ıilosophischen Sinne — Erkenntnis und Wille — gebraucht werden. Jürgen ona Meyer scheint da von Voraussetzungen auszugehen, die jeder philosophihen Grundlage entbehren. Er scheint die Praxis als mit der Theorie, Wissenhaft für inkompatibel zu halten oder wenigstens als etwas, das der Wissenhaft gewissermaßen einen Makel aufdrücken könnte. Nun gibt es aber gar cht eine „reine", praxisfreie Wissenschaft. Der theoretische Akt des Menschenistes, das ist der Erkenntnisakt, macht in seiner Isoliertheit noch nicht eine 'issenschaft aus; auch nicht eine einfache Summe, bei der die Relation zwischen ren einzelnen Gliedern durch ein Pluszeichen ausgedrückt wird, solcher kenntnisakte macht die Wissenschaft aus, sondern erst ein System von kenntnisakten. Das ist eine Reihe von solchen Erkenntnisakten, die wir it einander in eine logisch-methodische Beziehung und zu einem hierarchisch gliederten Ganzen gebracht haben. In Beziehung bringen erfordert aber ıen praktischen Akt unsererseits, eine Willensbewegung, eine Tätigkeit, so Praxis. Erst durch die Praxis kommt die Wissenschaft zu stande. Anders sagt: es gibt rein praktische und rein theoretische geistige Akte. Aber alle e vulgär und populär sogenannten „theoretischen" Gebilde des Menschen B. Wissenschaft, Philosophie usw.), ebenso wie die „praktischen" sind der Tat ein Gewebe von theoretischen und praktischen Akten (Erkenntnis d Wille). Das vulgäre Bewußtsein nennt „theoretisch" solche Gebilde, deren veck das Erkennen ist, „praktisch" solche, deren Zweck das Handeln ist, bei ausdrücklich hervorzuheben ist, daß das Einteilungskriterium der axis entnommen ist (Zwecksetzung). Eine solche Einteilung ist aber philophisch unhaltbar. Solche Erwägungen müßte man sich überhaupt vor Augen lten, bevor man an ähnliche Fragen über Utilismus oder Nichtutilismus rantritt. Noch eines. Jede menschliche Tätigkeit, also auch die Wissenschaft, utilistisch, denn jede menschliche Tätigkeit dient der Bedürfnisbefriedigung.

Entdeckungen etwa vorenthielte. Das ist die eine Seite des baconischen Pragmatismus. Belegstellen dafür anführen, hieße Eulen nach Athen tragen. Bacon sagt da nichts für seine Zeit Neues. Denn es war eben der Geist jener Zeit aufs Handeln, auf das Praktische gerichtet.

Einen stärkeren, feineren aber auch bedenklicheren Pragmatismus schlägt er ein, wenn er Lehrsätze und Urteile für wertlos und falsch erachtet, die nicht in den Dienst der Praxis gestellt werden können, oder wenn er die Wahrheit eines Satzes, Urteiles von dessen praktischer Betätigung und Bewährung abhängig macht. Das klassische Beispiel für den ersteren Fall — und zugleich ein Beweis, daß Bacon es mit seinem Pragmatismus sehr ernst nahm (er war seine Grundintuition) — ist die Lehre von der causa finalis. Die Untersuchung dieser causa schließt er aus der Wissenschaft aus und läßt sie höchstens in der Metaphysik — die Metaphysik ist ein Zeitvertreib für Faulenzer — gelten. Die Finalursache hat keinen Platz in der Wissenschaft, ist also vom wissenschaftlichen Standpunkte aus zu verwerfen — weil wir durch die Untersuchung und Erfassung derselben nicht zu neuen Handlungen geführt werden. Sie ist unfruchtbar, non parit opera, unpraktisch, deshalb falsch! Der Schritt zur weiteren Behauptung, daß es eine solche gar nicht in der Natur gibt, ist sehr nahe. Bacon identifiziert nämlich — wie wir noch bei der näheren Besprechung des V. T. sehen werden — das Mittel, das zur Hervorbringung irgend eines Dinges, Vorganges oder Phänomens nötig ist, mit der causa formalis dieses Vorganges, Dinges usw., die denselben in der Natur hervorbringt. Wir bemerken nur ganz kurz, daß die causa formalis Bacons mit der aristotelisch-scholastischen causa gleichen Namens nicht identisch ist. Doch darüber noch später. Kennen wir nun diese causa formalis oder forma schlechtweg, aus der der Vorgang gleichsam hervorquillt (fontes rerum) und ist sie zu gleicher Zeit in unserem Machtbereich, so können wir jenen Vorgang oder jenes Phänomen hervorbringen. Die Kenntnis der forma ist also zur praktischen Betätigung unerläßlich. Was können wir dagegen mit der causa finalis anfangen? Das ist mit dem Zielpunkte, auf das ein Vorgang oder ein Phänomen gerichtet ist! Nimmer werden wir imstande sein, diesen Vorgang damit zu erzeugen! Deshalb weg mit der causa finalis, sie ist falsch, zum mindesten keine gute, brauchbare Arbeitshypothese (wir meinen die wissenschaftliche Arbeit). Höchstens in der Metaphysik — der reinen Theorie

— mag sie ihr Dasein fristen. Bacon erkennt also die Existenz einer causa finalis an, doch damit soll sich nicht die Wissenschaft, die Physik beschäftigen. Da er aber von Metaphysik und Physik doch die Physik für das Wertvollere und Ausschlaggebende hält, so ist im Grunde genommen seine Lehre über die causa finalis einer Leugnung der Existenz einer Zweckursache gleich zu achten. Das wäre ein Beispiel für die zweite Art seines Pragmatismus. Daß er das Kriterium für die Wahrheit oder Falschheit eines Urteiles in der praktischen Bestätigung und Bewährung seines Inhaltes sieht, wird später noch zur Sprache kommen. Freilich ist die Anwendung eines solchen Kriteriums nur in sehr beschränktem Maße möglich. Denn es gibt eine ganze Menge von Urteilen, deren Inhalt sich nie praktisch bewähren oder bestätigen kann. Doch gebraucht Bacon dieses Kriterium der Wahrheit nur für eine bestimmte Art von Urteilen, die er „Richtungen“ nennt und die physische Tatbestände, genauer die Formalursache eines Vorganges oder Phänomens angeben und die ihre praktische Bestätigung in der Hervorbringung dieser Vorgänge seitens des Menschen finden sollen.

Einer dritten Art von Pragmatismus huldigt Bacon, wenn er Handlung und Erkenntnis, Theorie und Praxis gleichsetzt. Zu einer logisch einwandfreien Ausarbeitung dieser Lehre hat er es nicht gebracht; sie ist wohl nur als eine aphoristische, prägnante und etwas übertriebene Ausdrucksweise für seine allgemeine pragmatistische Denkrichtung zu betrachten. Doch versucht er in der Partis instaurationis secundae delineatio et argumentum[20]) klar und bündig seine Lehre zu formulieren; dabei betrachtet er das Werk, die Betätigung des Verstandes als natura unicum — also Erkenntnis und Handlung sind in ihrem innersten Wesen identisch, sie sind beide eine Betätigung des menschlichen Geistes und in eben dieser Betätigung besteht der Geist — aber fine et usu geminum. (Diese Betonung des Umstandes, daß der Gegenstand, auf den die Handlung gerichtet ist, die Handlung kennzeichnet, ist scholastisch.) Aut enim scire et contemplari aut agere et efficere homini pro fine est. Deshalb betrachtet und erkennt der Mensch in der Wissenschaft (cognitio et contemplatio: „Theorie“ überhaupt) die Ursache, in der Praxis sucht er die potestas et copia effecti. Worin identifizieren sich aber Theorie und Praxis? Darin,

[20]) Compl. works, III, 553/554.

daß dati effectus vel naturae (diese Gleichstellung muß hervorgehoben werden) quovis in subjecto causas nosse, intentio est humanae scientiae. Atque rursus, super datam materiae basin effectum quodvis sive naturam imponere vel superinducere, intentio est humanae potentiae. Diese beiden Bestrebungen sind aber identisch, weil sie in idem coincidunt. Nam quod in contemplatione instar causae est, in operatione est instar medii; scimus enim per causas, operamur per media. Die Ursache (forma) eines Vorganges und dessen Hervorbringungsmittel von seiten des Menschen decken sich also. Deshalb sind nach Bacon Theorie und Praxis identisch. Diese letzten Konsequenzen seines pragmatistischen Grundgedankens sind für ihn nicht nur im V. T. von Bedeutung geworden, sondern sie sind in seinem ganzen System latent und vorausgesetzt. Sie waren sein echtes philosophisches Erlebnis. Und deshalb bilden sie den roten Faden, der Formenlehre und Methode durchzieht und sie sehr innig verbindet, ja schließlich zusammenfallen läßt. Aus demselben Grunde, aus dem Theorie und Praxis nach ihm zusammenfallen, fallen unserer Ansicht nach auch Formenlehre und Methode zusammen. Die Methode ist der Ausdruck der Praxis, die Formenlehre der der Theorie.

Die wirkliche Methode ist also die Praxis, das Handeln. Aber das Handeln ist zugleich das Ziel der Methode. Und daran haben es die früheren Philosophen gar sehr fehlen lassen und uns kein Handbuch geschenkt, welches Regeln über diesen Gegenstand enthielte[21]). Bacon dagegen tritt mit dem Anspruch auf, solche Regeln geben zu wollen. Näher bezeichnet er das, wozu uns seine Methode befähigen soll, als eine Hervorbringung von natures. Wenn er Regeln darüber aufstellen will, so meint er damit, daß die auf Grund seiner Methode vom Menschen ins Werk gesetzte Tätigkeit, eine auf ihr Ziel ohne Fehler und Abirrungen lossteuernde sein wird, wodurch sie sich eben von der ars — modern Technik oder Kunstfertigkeit —, die von Fehlern und Mutmaßungen (errors and conjectures) begleitet ist, und von dem Experimentieren (experience, an dieser Stelle soviel als aufs Geratewohl Experimentieren), welches langwierig und schwer ist, unterscheidet (2). Wichtig sind da die negativen Bestimmungen, die Bacon

---

[21]) Valerius Terminus, 11. Kap. (1).

ıier von dem weiter unten zu erörternden „Richtungs“-begriffe gibt. Die ars fußt auf bloßen Mutmaßungen — denn so meint er es — und lie auf solche Mutmaßungen fundierte Handlung kann nur Fehler im Gefolge haben, das heißt, die Handlung verfehlt ihr Ziel. Wir wollen ıier nicht all das Schiefe, das in dieser Auffassung der „Fehlerhaftigkeit“ ler Handlung liegt — denn eine fehlerhafte Handlung ist ein Widerspruch mit sich selbst — hervorheben, sondern nur bemerken, daß lies die zu seiner Zeit landläufige Ansicht über die Beziehung der Theorie zur Praxis ist, er also hier noch keinen Fortschritt über die vorgefundene Position trotz seines Pragmatismus macht und der Handlung gegenüber der Erkenntnis, dem Urteil, eine solche Stellung der Unterordnung und der Determiniertheit zuweist, die ganz und gar nicht den in seinen Invektiven gegen die nur für die Theorie empfänglichen Philosophen niedergelegten Ansichten entspricht.

Anderseits ist die Handlung das Ziel der Erkenntnis (3), und viele Irrtümer sind nur dadurch entstanden, daß man dieses Ziel der Erkenntnis nicht immer im Auge hatte. Worauf es hier Bacon ankommt, geht aus diesen Worten nicht klar hervor; es läßt sich aber durch Heranziehung ähnlicher Stellen aus anderen Werken soviel erschließen, daß er auf das Kriterium der wahren Erkenntnis anspielt, welches seiner Meinung nach besagt, daß jener Ausspruch, jenes Urteil wahr ist, dessen Inhalt sich praktisch bewährt. Diese Ansicht spricht er, soweit wir sehen können, nur an einer einzigen Stelle seiner Werke aus, aber vorausgesetzt ist sie überall. Daß es ihm damit ernst war, beweist der V. T. zur Genüge.

III.

Zur Geschichte der indischen Philosophie.

Von

Dr. Günther Schulemann.

(Schluß.)

Ein ganzer Kreis grosser Gelehrter gruppiert sich um Nâgârjuna oder schliesst sich an ihm an: Âryadeva,[27]) Buddhapâlita, Çântideva,[28]) Bhavaviveka, Prajñâpradîpa, Candrakîrti.[29]) Und während so das Mahâyâna immer weitere Ausgestaltung erfuhr, kam es auch im Hînayâna zu neuen Schulbildungen. Aber die aufkommenden Systeme Sautrântika und Vaibhâshika bewahrten im Gegensatz zur hyperidealistischen Mâdhyamika - Philosophie einen leidlichen Realismus. In Ceylon wirkte ganz im alten Sinne der Buddhalehre der angesehene Kommentator Buddhaghosha. Das Mahâyâna drang indessen nach China vor und berühmte Pilger reisten von dort wieder nach Indien, stießen aber meist schon auf eine beträchtliche Rivalität des Brahmanismus mit ihrer Religion. Auch die tibetischen Historiker Târanâtha und Sumpa-mkhanpo berichten von Disputationen und beginnenden Kämpfen. Bis auf das Gebiet der bildenden Künste erstreckte sich der Wettstreit. In der Mythologie, was damit

---

[27]) Dessen Schüler Dharmatrâta kompilierte die ethisch-erbauliche Verssammlung Udânavarga.

[28] Werke desselben: Çikshâsamuccaya ed. Biblioth. Buddh. Petersburg 1902; Bodhicaryâvatâra, Introduction à la Pratique des futurs Bouddhas ed. L. de la Vallée-Poussin, Paris 1907.

[29]) Werke und Kommentare desselben hat gleichfalls L. de la Vallée-Poussin veröffentlicht, so besonders im Muséon, Louvain 1907, 1910 und 1911.

wiederum zusammenhängen mag, kam es zu Assimilierungsversuchen, wie überhaupt eine gegenseitige Abhängigkeit und Beeinflussung unleugbar ist, die oft eine Entscheidung über die Priorität der einen oder andern Partei auf diesem oder jenem Gebiete unmöglich macht.

Bei diesen Kompromissen hat einen besonderen Namen Asanga oder Âryâsanga. Seine Wirksamkeit fällt in die ganze erste Hälfte des fünften Jahrhunderts n. Christi[30]). Anfänglich hing er der Hînayâna-Schule der Sarvâstivâdins an[31]), später aber wandte er sich dem Mahâyâna zu und, mit besonderer Neigung für Beschauung und asketische Vertiefung, verfaßte er sein Hauptwerk Yogâcâryabhûmiçâstra[32]), war aber auch sonst ein fruchtbarer Schriftsteller[33]). Seine Philosophie fand in der Schule Yogâcâra Pflege und Verbreitung[34]). Nach ihr ist zwar auch die Erscheinungswelt idealistisch zu beurteilen, aber im Selbstbewußtsein stoßen wir auf die Realität und zwar eine solche von großer Bildbarkeit und Gestaltungskraft. Sie gilt es durch rechte Beschauung — hier spielt die sogen. Kultusmystik eine große Rolle — und geistige Askese zu läutern und in immer höhere Welten der Idee und Verzückung zu erheben.

---

[30]) Quellen für seine Lebensgeschichte sind die Darstellung desselben durch den ein Jahrhundert später lebenden Mönch Paramârtha; vgl. J. Takakusu im Toung-Pao 1904 und Journal of the Roy. Asiat. Soc. 1905; die Memoiren Hsiuen-tsangs (599—664) und die Notizen des tibetischen Historikers Târanâtha.

[31]) Über deren metaphysische Anschauungen vgl. J. Takakusu, On the Abhidharma Literatur of the Sarvâstivâdins, Journ. of the Pâli-Text-Society 1905 pp. 86 u. 131.

[32]) Dasselbe ist identisch mit dem Saptadaçabhûmiçâstra und der einzige im Sanskrit erhaltene Teil davon ist der Bodhisatvabhûmiçâstra. Vgl. M. Wogihara, A's Bodhisatvabhûmi. Strassburg. Dissert. Leipzig 1908.

[33]) So werden ihm von chinesischen und tibetischen Übersetzern zugewiesen der Madhyântavibhângaçâstra und der Mahâyâna-Sûtrâlamkâra. Der letzere ediert und übers. von Sylvain Lévi 2 Bde. Paris 1907 und 1911. Nach Târanâtha kommen als A's Werke noch in Betracht: Abhisamaja, Dharmadharmatâvibhanga und Mahâyâna-Uttaratantra.

[34] Vgl. T. Suzuki, Philosophy of the Yogâcâra. Le Muséon N. S. vol. V, 3—4 Louvain 1904; Th. de Stcherbatskoi, La littérature Yogârâra d'après dBu-ston. Le Muséon 1905.

Neben Asanga ragt durch originelle Spekulationen sein Bruder Vasubandhu hervor, der, vom extremen Nihilismus des Nâgârjuna etwas entfernt, einen sehr konsequenten Idealismus vertrat. Die Dinge sind nur Erscheinungen innerhalb des Geistes, alles ist nur Idee und zwar eine solche, die sich in allen Einzelgeistern harmonisch widerspiegelt, ohne daß reale Beeinflussung anzunehmen ist, also so etwas wie die prästabilierte Harmonie des Leibniz unter den Monaden. Seine Lehre fand ihren sorgfältigsten und umfänglichsten Ausdruck im Vijñânamâtraçâstra,[35]) und ihm selbst werden gleichfalls wichtige philosophische Traktate speziell zugewiesen.[36]) Da man auf ihn auch die Verbreitung der Lehre vom Lichtbuddha Amitâbha und seinem Paradiese (Sukhâvati) zurückführt, lassen sich die Mahâyânasûtras, welche diese Doktrin hauptsächlich vertreten, nämlich: Sukhâvatîvyûha-Sûtra und Amitâyurdhyâna-Sûtra[37]) jedenfalls zu seinen Anschauungen und seiner Wirksamkeit in Beziehung bringen.

Die großen Buddhistenlehrer nach Aryâsanga: Dignâga, Dharmakîrti, Dharmottâra sehen wir alle schon mit lebhafter Abwehr brahmanischer Angriffe beschäftigt.. Von ihnen ist Dharmakîrti, der im 7. Jahrhundert n. Chr. hauptsächlich zu Nâlanda in Magadha lebte, der bedeutendste. Die Logik fand bei diesen späteren Buddhisten umfängliche Pflege.[38]) Während bisher aber die fruchtbareren Anregungen noch immer vom Buddhismus ausgegangen waren und die weitere Entwicklung des Brahmanismus mitbestimmt hatten, gewann nunmehr die Reaktion die Oberhand und die Buddhisten begannen unter

---

[35]) Im chines. Wui-schi-lun erhalten.

[36]) Die Tibeter sprechen von seinen fünf Prakaranas: 1. Vyâkhâyukti-Pr. 2. Karmasiddha-Pr. 3. Vimçakakârikâ-Pr. (Von L. de la Vallée-Poussin im Muséon, Louvain 1913 publiziert.) 4. Trimçaka-Pr. 5. Pancaskandha-Pr. Dazu kommen noch einige Kommentare und eine kleine ethisch-erbauliche Spruchverssammlung (Gâthâsamgraha).

[37]) Es gibt verschiedene Ausgaben aus dem Chinesischen. Aus dem Sanskrit übers. Sacr. Books of the East vol. 49.

[38]) Vgl. fünf Logiktraktate, Nyayabindhu von Stcherbatskoi und L. de la Vallée-Poussin in der Bibliotheca Buddhica ediert; ferner: Vidyabhusana, History of the Mediaeval School of Indian Logic, Cal-

brahmanischer, vor allem vedântistischer Einwirkung ihre letzten Systeme zu entwerfen. Dazu gehört einmal der jeder tieferen Philosophie bare Aberglaube des Tantrismus und wohl als letztes das Kâlâcakrasystem. Um 900 kam dieses in den nördlichen Gebirgsländern auf. Die beherrschende Vorstellung darin ist die von einem Âdibuddha, einem Urgeist, der alles aus sich emaniert. So bildete sich in Nepâl eine buddhistische Sekte heraus, die dem Vedânta und fast einem Theismus nahestand. Im 11. Jahrhundert führte der gefeierte Buddhistenlehrer Atîça jenes letzte metaphysische System des Mahâyâna nach Tibet ein, wo es sich bis zur Neuzeit lebenskräftig erhielt, während der gesamte Buddhismus, auch von der Fürstengunst mehr und mehr verlassen, in seinem Heimatlande bald völlig erlosch.

Die Brahmanen waren in all den Jahrhunderten keineswegs müßig gewesen, ja die Üeberwindungn des Buddhismus ist zum großen Teil eine Frucht ihrer geistigen Anstrengungen. Die Kommentierung (Mîmânsâ) war weiter fortgeschritten. Zu den späteren Upanishaden gesellte sich eine Lehre, die sich als eine Fortsetzung des Mândûkya-Upanishad ausgab (Gaudapâda). Poetische Darstellung herrschte noch in dem Âgamaçâstra oder Gaudapâdîya-kârikâ, diesem einzigen älteren, ausgesprochenen Vedântatext vor, den man spätestens ins 6. Jahrhundert n. Chr. zu verlegen hat.. Jedoch ist der Verfasser Gaudapâda, ein Schüler des Çuka, als historische Persönlichkeit kaum nachweisbar und nichts legt eine Identifizierung mit dem wohl etwas früheren, ältesten Kommentator des Sânkhyakârikâ: Gaudapâda nahe. Der genannte Âgamaçâstra kann aber mit seinem Monismus in konsequenter Darstellung philosophisch wie auch als Schriftdenkmal in der Sanskritliteratur eine vorzüglich wichtige Stellung beanspruchen.[39]) Die Uttara-

---

cutta 1909 (ibd. p. XIX: „The real founders of the Mediaeval Logic were the Buddhists.“); H. G. Jacobi, Indische Logik. Nachdr. d. Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen. Phil. hist. Klasse 1901; Stcherbatskoj L'épistémologie et la logique chez les Bouddhistes ultérieurs IIe partie: Dignâga, Dharmakîrti, Dharmottâra, Petersburg 1909; ferner Six Buddhist Nyâya Tracts in Sanscrit, ed. by M. H. Shastri, Calcutta 1910 Bibl. Ind. 1226.

[39]) Vgl. Macdonell, History of Sanskrit Literature 1900 p. 241.

Mîmânsâ-Sûtras, schon länger angebahnt und vorbereitet,[40]) wurden wohl in der Zeit vor und nach Asanga ausgebaut und vollendet. Die berühmten Brahma- oder Çârîraka-Mîmânsâ-Sûtras des Bâdarâyâna sind ein Hauptwerk und Grundpfeiler des sich nunmehr konsolidierenden Vedânta (Veda-Ende).[41]) Ein Schüler des Schülers[42]) jenes mythischen Vedântalehrers Gaudapâda soll Govinda gewesen sein. Dieser aber wird als Lehrer des berühmten Çankara genannt, der unbestritten als der klassische Verkünder des Vedânta gilt und in gewisser Weise auch tatsächlich das Ende und den Gipfel der indischen Philosophie bezeichnet.

Zum großen Werk des Bâdarâyâna, den Brahma- oder Çârîraka-Mîmânsâ-Sûtras schrieb Çankara, der um 700 oder 800 n. Chr. lebte, nach einer Tradition 788 geboren wurde, seinen ebenso hoch angesehenen Kommentar. Zusammen mit den Sûtras des Bâdarâyâna und der Glosse des Govindânanda bildet derselbe eine nicht uneinheitliche, abschließende Darstellung des Vedânta, die in der Folgezeit fast kanonisches Ansehen erlangte. Von andern Schriften werden dem Çankara zugewiesen: Kommentare zu vielen Upanishaden, ferner die Werke Tripurî, Âptavajrasûcî, Upadeçasahasrî, Mohamudgara, Âtmabodha, Bâlabodhanî u. a.

Hatte sich die ältere Vedenkommentierung (Karma- oder Pûrva-Mîmânsâ) hauptsächlich mit dem den breitesten Raum einnehmenden Ritualismus, der Werktätigkeit, Moralität und ihren guten Folgen auf Grund des Vergeltungsgesetzes befasst, so drängte offenbar die philosophische Vertiefung und Erweiterung des Mahâyânabuddhismus und andrerseits der Anklang, den die Sânkhya-Philosophie selbst bei orthodoxen Gelehr-

---

[40]) Bühler will Pûrva- und Uttara-Mîmânsâ „nicht lange nach Beginn unserer Zeitrechnung" ansetzen.

[41]) Davon viele Textausgaben. Die berühmteste Übersetzung lieferte G. Thibaut in den Sacred Books of the East Oxford vol. 34 und 38.

[42]) Nach Mâdhava ein Schüler selbst.

[43]) Vgl. über Çankara außer den zahlreichen Textausgaben und den Werken, Bearbeitungen und Übersetzungen von Colebrooke, Windischmann, Bruining, Regnaud, Weber, Hall, Deussen, Thibaut noch immer besonders M. Müller, A history of ancient Sanskrit Literature ² 1860.

en fand, in den Jahrhunderten nach Beginn unserer Zeitrechnung len Brahmanismus dazu, sich auf seinen geistigen Gehalt nehr und mehr zu besinnen. So verwerteten seine fähigen Verreter die Anregungen von Freund und Feind, jedoch in der pewußten Absicht, die Weisheit ihrer eigenen Quellen als das unvergleichlich Tiefsinnigste darzutun. Die Kommentierung des Jttara-Mîmânsâ schloß sich also an die spekulativen Teile ler alten Urkunden, hauptsächlich die Upanishaden, an, die ja n ihren jüngeren Stücken die fruchtbarsten und entwicklungsähigsten Philopheme bargen. Beide Kommentierungswege nögen ungefähr gleichzeitig zu einem Abschluß durch Jaimini und Bâdarâyâna gebracht worden sein, und dann setzten lie Versuche ein, beide zu einem einheitlichen Ganzen zu verchmelzen und zu überarbeiten (Upavarsha). Die Kommenare des Çabarasvâmin und Çankara verraten eine gleiche Tendenz. Inhaltlich ist für den letzteren aber auch Gauapâdas Kârikâ zur Mândûkya-Upanishad vorbildlich[44]), und so bilden die Hauptschriften des Vedânta ein harmonisches System von großer Konsequenz, zudem noch empfohlen, durch das Annüpfen an die Lehren der grauesten Vorzeit.

Die Philosophie des Vedânta ist vollendeter Paneismus. Das wahrhaft Seiende ist Brahman, attributlos und eistig, nicht Objekt möglicher Erkenntnis, weil es aller Erenntnis selbst als Subjekt zugrunde liegt, durchaus zweitlos.[45]) 'ür die in der Unwissenheit befangenen Wesen erscheint Brahnan als mit Attributen ausgestattet, als der Größte und Verborene, als Herr der Schöpfung, des Sittengesetzes, des Schickals, der Vergeltung und Spender des Veda, der ewigen Offenarung. Für die nichtwissenden Einzelseelen ist aber auch ihr elbst umkleidet mit vielgestaltigen Attributen (Upâdhi's) und as Hingegebensein an diese Erscheinungswelt führt zu einer

[44]) Eine systematische Darstellung der Lehre des Gandapâdîya-ârikâ bietet M. Walleser, Der ältere Vedânta, Heidelberg 1910, im veiten Teile.

[45]) Darum heißt es:

„Nur wer es nicht denkt, hat es gedacht, wer es denkt, der erkennt es nicht.

Unverstehbar Verstehendem, verständlich dem, der nicht versteht."

fortgesetzten Wanderung und Wiederkehr (Samsâra), in der di Seelen Lohn und Strafe finden, ja die ganze in Wahrheit imaginär Welt nach Maßgabe ihrer sittlichen und theoretischen Reife produ zieren. Dieses Weltgetriebe ist, von stets erneuten Schöpfunge und Zerstörungen unterbrochen, ewig und anfangslos. Für di absolute Wahrheit aber gilt all das nicht; für sie ist das Selbs (Âtman) identisch mit Brahman und jedem andern Wesen (ta tvam asi „das bist du"). Alles andere ist nur eine Täuschun (mâyâ), welche Brahman aus sich hervorgehen ließ wie de Zauberer ein Blendwerk. Ein Traum ist alles, eine Spiegelung von der aber das Brahman selbst nicht berührt wird.. In allem Wechsel beharrt das Seiende. Grund und Folge, also ewig Gleichzeitigkeit, werden für das Nichtwissen zu Ursache und Wir kung, also zeitlichem Ablauf. Für das höchste absolute Wissen welches sich auf die unleugbare und stets vorausgesetzte alle nige Realität des Selbst einschränkt, ist dieses Âtman geisti unendlich, unveränderlich, nicht tätig, von Brahman durchau nicht verschieden, ja das ganze unteilbare Brahman. Durch da Wissen darum kommt die Erlösung zustande („Ich bin Brahman" Mögen auch die nichtwissenden Guten den weiteren Weg de Gesetzesbeobachtung gehen, diese höhere Erkenntnis öffnet de unmittelbaren Götterpfad[46]).

Ein Vergleich dieser Lehren mit den Grundgedanken de Mahâyâna zeigt eine auffällige Verwandtschaft. Dies läßt sich entweder aus der gemeinsamen Abhängigkeit von alt indischem Gedankengut bei gegenseitiger Unabhängigkeit erklä ren oder aber führt zu der Annahme, daß der Buddhismus di älteren, doch nur keimhaften Anregungen in seinem Sinne selb ständig ausgebaut hat und der Brahmanismus als Vedânta in de Auseinandersetzung mit ihm und anderen Philosophien diese Er rungenschaften für seine Zwecke sich aneignete, also mehr ode weniger sekundär ist. Das aber kann nur auf Grund sichere chronologischer Feststellungen einwandsfrei entschieden werden wie sie jedoch die Geschichte der indischen Literatur nur selte

---

[46]) Die vortrefflichste Darstellung des Vedânta, und zwar stren im Anschluss an Bâdarâyâna und Çankara ist P. Deussens System de Vedânta 1. Aufl., Leipzig 1883.

möglicht. Çankara wie der gleichzeitige Kumârilabhatta bempften eifrig den Buddhismus, als einen Feind des Menschenschlechtes. Gegen die Vedântisten polemisierte andrerseits der hon oben als Anhänger der Lehren Nâgârjunas erwähnte Bhaviveka in seiner Tarkajvâlâ.[47]) Bhavaviveka lebte kurz r Hsiuen-tsang, dem chinesischen Indienpilger (599—664) und hrieb ebenso wie der etwas ältere Buddhapâlita und die iddhistenlehrer Candrakîrti und Kamalaçîla angesehene Mâdamika-Kommentare. Diese Literatur gibt einige nicht unwiche Anhaltspunkte, um die Entwicklung des Vedânta genauer zu stimmen. Neuestens hat Walleser[48]) hierüber beachtenswerte ombinationen vorgebracht, die wir in diesem Versuch, die phisophische Literatur Indiens einigermassen übersichtlich nach storischen Gesichtspunkten zu gruppieren, nicht übergehen rfen, zumal sie aufs beste mit unseren eigenen Ansichten über e große Bedeutung der buddhistischen, besonders der ahâyâna-Literatur harmonieren.

Nach Walleser (l. c. S. 19) wird der Anfang des Vedântastems spätestens in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts n. Chr. verlegen sein. Alles deute darauf hin, „dass der Vedânta ld nach der Abfassung der spezifisch vedântistischen Upaniaden wie Mundaka, Cvetâçvatara und Mândûkya in der Gaupâdî seinen lehrhaften Ausdruck gefunden hat. Es ergibt sich ermit von selbst, dass wir auch die Abfassung der Vedântatren durch Bâdarâyâna als jünger betrachten" (l. c. S. 23). arbe dagegen lässt die Vedântasûtras „etwa in den Anfang er nicht lange vor den Anfang unserer Aera fallen".[49]) Dunkel die Vedântaentwicklung von dem Gaudapâdîya-Kârikâ bis f Çankara auf alle Fälle. „Immerhin genügen seine (Çankaras) gaben, um erkennen zu lassen, dass die Vorläufer Çankaras ner konkreteren, realistischen Auffassung huldigten als der die alität der Erscheinungswelt radikal verneinende abstraktonistische Çankara" (Walleser l. c. S. 24). Andere spätere ahmalehrer, besonders Râmânuja interpretierten die Upani-

[47]) Erhalten im tibetischen bsTan-'gyur, mDo. Bd. 19.

[48]) Walleser, Der ältere Vedânta im 1. Teil.

[49]) Garbe, Sânkhya und Yoga, Grundriß III, 4. S. 6 und Sânkhyailosophie. S. 51, Anm.

shaden konkret-monistisch. Und auch diese Auffassung hatte in früherer Zeit ihre Vorläufer, die in den Sûtren Bâdarâyânas genannt werden. „So erhebt sich die Frage, ob nicht dieses illusionistisch-negativistische Element von aussen in die brahmanische Lehre hineingetragen wurde. Zu beachten ist hierbei, dass die Vorstellung der kosmischen Illusion, die Mâyâtheorie den älteren Upanishaden durchaus fremd ist und dass nichts im Wege steht, derartige Anschauungen, soweit sie sich in jüngeren Upanishaden vorfinden, als Entlehnungen aus anderen Systemen zu betrachten, wenn es nur gelingt, sowohl eine innere Beziehung nachzuweisen als die Möglichkeit einer derartigen Beeinflussung objektiv festzustellen.“ (Walleser l. c. S. 24.) Eine Abhängigkeit des Gaudapâdîya-Kârikâ und hiermit mittelbar des Advaita- (zweitlos-) Vedânta des Çankara oder eine Anpassung jener an das Mâdhyamika-System vertritt L. de la Vallée-Poussin[50]). Schon die Mâdhyamikas seit Nâgârjuna hatten gegen den Realismus der Sânkhyas und Vaiçeshikas polemisiert. Jene Systeme müssen also damals teils völlig ausgebildet gewesen sein, teils noch Vertreter gefunden haben. Der Vedânta verwertete aber die Argumente der buddhistischen Philosophen gegen die Anschauungen jener Systeme über Weltursachen und Werdeprozess. Auch die antiatomistische Polemik Vasubandhus nützten die Brahmanen später für ihre Zwecke aus. Zur Zeit Nâgârjunas war anscheinend die Logik über die Kenntnis der drei bei Manu (XII, 105) erwähnten Erkenntnismittel der unmittelbaren Wahrnehmung, des Analogieschlusses und der „sicheren Ueberlieferung“ nicht hinausgelangt. Drei Arten von Schlüssen (anumâna) werden angenommen (wie Sânkhya-kârikâs) çeshavat, pûrvavat und sâmânya-todrishtham. Nâgârjuna führte die Methode des prasanga ein, die „darin besteht, dass zunächst die einfache Verneinung, dann die Verbindung von Bejahung

---

[50]) Vgl. L. de la Vallée-Poussin, Bouddhisme, Opinions sur l'histoire de la dogmatique 1909 p. 189; ders. im Journ. Roy. Asiat. Soc. 1910 p. 128 sq.; ferner auch K. Gjellerup, Die buddhistische Erlösungslehre und die Geschichte der Philosophie, Preuß. Jahrb., Bd. 142, 1910, S. 21 fg., G. berücksichtigt besonders Deussen, der allerdings auch auffälligerweise auf keinen einzigen der großen Mahâyânalehrer in seiner Allg. Geschichte der Philosophie zu sprechen kommt.

nd Verneinung schliesslich das Gegenteil dieser Verbindung als nhaltbar nachgewiesen wird, sodass lediglich die Negation jegcher Behauptung als Endergebnis übrig bleibt". (Walleser c. S. 35.) Diese Methode verwendet auch die brahmanische pekulation, ebenso wie der Vedânta die Bilder von der illuionären Beschaffenheit der Sinnenwelt (Traum, Fata Morgana, chlange, die in Wahrheit ein hingeworfener Strick ist, Perlıutterglanz, Mond im Wasser) aus dem Buddhismus entlehnt at.[51]) „Auch erkenntnistheoretische Begriffe, wie z. B. die von râhaka und grâhya (Subjekt und Objekt) gehen auf buddhistische 'orlage zurück, und so erscheint es nicht ganz unbegründet, venn im Padmapurâna[52]) die Mâyâlehre als buddhistisch beeichnet wird." (Walleser l. c. S. 36.)

Eine weitgehende Uebereinstimmung besteht auch hinsichtch wichtiger psychologischer, metaphysischer und religiöser irundbegriffe: nâma-rupa (Name und Gestalt) bezeichnet die 'ielheit der Sinneswahrnehmung im Subjekt; trishnâ (Durst, Beierde) und avidyâ (Unwissenheit) gelten als Ursachen der eelenwanderung (Samsâra), die sich nach dem gerechten Gesetz er Taten (karman) vollzieht und aus der die Erlösung (moksha) ngestrebt wird. Jedoch diese Begriffe, sowie mythologische und aturphilosophische gemeinsame Vorstellungen sind uraltes ndisches Gedankenerbe. Auffällig ist dagegen wieder die edântistische Gegenüberstellung von Vyavahâra-avasthâ, dem mpirischen „Standpunkt des Welttreibens", der Unwissenden nd Paramârtha-avasthâ, dem metaphysischen „Standpunkt der öchsten Realität", wie er dem Wissenden eigen ist, eine Gegenberstellung, die bei Nâgârjuna in der Unterscheidung von relaver und absoluter Wahrheit (Samvrti-satya und Paramârthaatya) ihr genaues Vorbild hat. Auch das Nichtwissen (avidyâ) rscheint nicht etwa erst im Vedânta als letzter, nicht weiter zu

---

[51]) Nach Walleser l. a. S. 36 ist auch das Bild vom Feuerkreis (Gauapâdîya-Kârikâ, Pâda IV) buddhistischer Herkunft. Vgl. Lankâvatara l. Darjeeling 1900, p. 93..

[52]) Vgl. Sânkhya-pravacana-bhâshya ed. Garbe 1895, p. 4, 16; entegen dem Widerspruch von Gough, Philosophy of the Upanishads, 260. S. auch P. D. Shastri, The Doctrine of Mâyâ in the Philosophy the Vedânta, London 1911.

definierender Ausgangspunkt der Welttäuschung und Weltwanderung und somit fast als kosmischer Faktor, sondern ist auch für die buddhistische Philosophie ein derart wichtiges Moment, im Prajñâ-Pâramitâ[53]) und Saddharma-Pundarîka in dieser Eigenschaft gewürdigt, im primitiven Buddhismus dagegen mehr von ethischer als metaphysischer Bedeutung.[54])

Die Vedântaschule hatte sich nicht nur mit dem Buddhismus auseinanderzusetzen, sondern hat auch eine eigene Entwicklung und innere Differenzierung durchgemacht. Bei den Vishnuiten fand eine Richtung Anklang, deren Hauptvertreter der schon erwähnte Râmânuja gewesen ist[55]). Dieser verfaßte gleichfalls Kommentare zu den Vedânta-Sûtras,[56]) schloss sich an Bâdarâyâna an, trat aber zu Çankara in einen gewissen Gegensatz, indem er Gedankengängen der Sânkhya-Philosophie nicht verschlossen war und auch auf den Pancaratra-Âgama und die schon im Mahâbhârata erwähnte gleichnamige Sekte zurückgriff. Nach der Lehre des Visistadvaita sind Seele und Materie Attribute Gottes, gewissermassen sein Leib. Als Erlösungsmittel aber wird die Glaubensergebenheit, der Verzicht auf eigenes Bemühen und ein völliges Sich-lassen in Gott gepriesen. Diese Lehre trägt auch Nivasa im Dipika vor.[57])

Als ein berühmter Vedântist, mehr im Sinne des Çankara und Kumârilabhatta, ist ein Schüler des Advaitânanda zu nennen: Sadânanda, der Verfasser des überaus oft herausgegebenen und übersetzten, kleinen Compendiums Vedântasâra.[58]) Noch später lebten die Polyhistoren Vâcaspati-miçra

[53]) Vgl. Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien p. 473 fg.

[54]) Vgl. Oldenberg, Buddha [4] Stuttgart 1903, p. 273 fg.

[55]) Schriften dieser Richtung Arthapancaka und Sakalâcâryamâtasamgraha (Zusammenstellung der Meisterlehren) hat neuestens R. Otto übersetzt in Theol. Studien und Kritiken, 2. Heft 1916 und in Zeitschr. für Miss.-Kde. und Rel.-Wissensch., Heft 3 und 4, 1916.

[56]) Vgl. The Vedântasûtras Pt. III with Râmânujas Çrîbhâshya Transl. by G. Thibaut. Sacred Books of the East.. Oxford vol. 48.

[57]) R. Otto, Dipika des Nivasa. Eine indische Heilslehre. Aus dem Sanskrit, Tübingen 1916.

[58]) Zuletzt bei Deussen, Allg. Geschichte der Philosophie, Leipzig, Brockhaus I, 3 (Ende) übersetzt.

Mâdhava und Vijñâna-bhikshu, die z. T. die verschiedensten Systeme gleichzeitig in objektiver Form vortrugen, der zuletzt genannte besonders die Sânkhya-Philosophie. Mâdhava (um 1200 n. Chr.) ist vor allem berühmt durch seine klare „Zusammenstellung aller Systeme" (Sarva-darçanam-samgraha), ein unentbehrliches Hilfsmittel für das Studium der Geschichte der indischen Philosophie.

Bis zur Gegenwart wurden bei den Brahmanen die Geistesschätze der Vergangenheit sorgsam gehütet und so hielten sich die grossen Lehrauffassungen, vor allem der Vedânta, lebendig. Ebenso fruchtbar, ja noch anpassungsfähiger zeigte sich der Yoga-Gedanke. Vivekânanda und Rabindranath Tagore sind Vertreter indischer Weltbetrachtung, die in unseren Tagen auch weiterhin bekannt wurden, so sehr auch sonst der im öden Aberglauben des Hinduismus befangene oder vom Islâm in Fesseln geschlagene indische Geist von seiner einstigen Tiefe, Originalität und Fruchtbarkeit verloren zu haben scheint. Als ein Inbegriff indischer Weltbetrachtung mag ein Gedicht Tagores die Darstellung beschliessen:

„Als die Schöpfung jung war
und alle Sterne im ersten Glanz erstrahlten,
versammelten sich die Götter im Himmel und sangen:
„O dieses Bild der Vollendung, diese ungetrübte Seligkeit!"
Doch einer rief plötzlich:
„Es will mir scheinen, irgendwo ist eine Lücke in der Kette des Lichtes.
Ach, einer der Sterne verschwand!"
Da ist die goldene Saite ihrer Harfe gesprungen,
Ihr Lied erstarb und sie schrieen bestürzt:
„Ja der verlorene Stern war der beste,
Er war der Stolz aller Himmel."
Von diesem Tage an dauert das Suchen nach ihm.
Der Klageruf geht von Mund zu Mund,
dass mit ihm die Welt ihr einziges Glück verlor.
Nur im tiefsten Schweigen der Nacht
lächeln die Sterne und flüstern sich zu:
„Umsonst das Suchen, umsonst!
Die gestörte Vollendung in allem."

IV.

Das Verhältnis der Schopenhauerschen zur Goetheschen Farbenlehre.

Von

Dr. Ernst Barthel, Schiltigheim.

Die meisten Menschen, welche vom Bestehen und Wert der Goetheschen Farbenlehre einen deutlichen Begriff haben, führen ihre Kenntnis von dieser Angelegenheit auf die weitverbreiteten Werke Schopenhauers zurück. Man geht auch wohl nicht fehl, wenn man annimmt, daß die Leser und Freunde des genialen Philosophen sich dessen Ansichten über die Farbe in den meisten Fällen zu eigen gemacht haben. Schopenhauers glänzende Darstellung seiner Theorien kann auch in der Schrift „Über das Sehn und die Farben" ihre Wirkung auf den Leser nicht verfehlen. Nun ist aber bekannt, daß Schopenhauers Farbenlehre, obwohl sie in den meisten Fällen Goethe gegen Newton verteidigt, doch nicht die ungeteilte Billigung des Bahnbrechers gefunden hat. Im Gegenteil, Goethe war über Schopenhauers angebliche Fortbildung und Vollendung seiner eigenen Lehre einigermaßen ärgerlich, da Schopenhauer mehrere wesentlichen Punkte in selbständiger Weise umgeändert hat. Die beiden Epigramme

„Trüge gern noch länger des Lehrers Bürden,
Wenn Schüler nur nicht gleich Lehrer würden", und
Dein Gutgedachtes, in fremden Adern,
Wird sogleich mit dir selber hadern"

geben Zeugnis von Goethes Verstimmung.

Es dürfte bei dem bedeutenden Wert der Goetheschen Farbenlehre für die wissenschaftliche Zukunft[1]) nicht überflüssig

[1]) Vgl. Literar. Echo 1. 6. 17. Technische Mitteilungen für Malerei 1915—17.

sein, sich auf Grund objektiven Studiums darüber klarzuwerden, welcher von beiden Geistesheroen den besonneneren, stichhaltigen Standpunkt vertritt. Nehmen wir das Resultat dieser kleinen Arbeit vorweg — der Verfasser ist der Ansicht, daß Schopenhauer mit seinen vermeintlichen Verbesserungen nicht glücklich gewesen ist. Er hat den ruhigen empirischen Standpunkt Goethes mit einer nachweislich unzulänglichen Erkenntnistheorie verbunden und in einem wichtigen Punkte Newton gegen Goethe ganz zu Unrecht in Schutz genommen.

Der Hauptwert der Schopenhauerschen Schriften über die Farben liegt nach des Verfassers Meinung darin, daß sie Goethes Theorie verteidigen und verdeutlichen. Überall jedoch, wo Schopenhauer von Goethe abweicht, ist Vorsicht am Platze. Diese Meinung muß natürlich begründet werden, dürfte sie doch von vornherein nur auf wenig Beifall zu zählen haben. Um irrigen Auslegungen vorzubeugen, sei aber vorher festgestellt, daß auch der Verfasser von Schopenhauer ausgegangen ist und nur durch mehrjährige Beschäftigung mit den Phänomenen selbst von der gründlicheren Natur des Goetheschen Standpunktes überzeugt wurde. Was Schopenhauer für die rechte Sache geleistet hat, muß unvergessen bleiben — ist er doch fast der einzige, der jahrzehntelang die Goethesche Wahrheit hochhielt. Sein Eintrag in das Frankfurter Goethe-Album 1849 (Ausg. Grisebach Bd. V S. 202) ist heute noch ebenso aktuell wie damals.

Schopenhauer lehrt, Goethes Farbenlehre enthalte bloß das Material zu einer Theorie der Farbe, welche erst er selbst der Welt dargeboten habe. Diese Theorie besteht darin, daß alle objektiven Farbenphänomene auf eine physiologische Wurzel zurückgeführt werden, nämlich auf die Tätigkeit der Retina. Für Schopenhauer gibt es im Gegensatz zu Goethe überhaupt keine objektiven Farben. Sondern alle Farben bestehen „nur in unserm Auge", sind rein subjektiv und werden nur durch einen Akt des Verstandes in die Außenwelt verlegt. Schopenhauer leugnet, daß die Farbe unabhängig von der polar geteilten Tätigkeit der Retina eine Existenz haben könne. Ihm ist ja die Welt bloß Wille und Vorstellung — und die Farbe eben eine bloße Traumwirklichkeit.

Diese Theorie entspricht sehr gut dem ganzen System Schopenhauers,[2]) aber leider weder den weisen Ansichten Goethes noch den wirklichen Verhältnissen. Goethe erkennt von vornherein an, daß die physischen Farben physisch und die physiologischen Farben physiologisch sind. Er ist weit von der metaphysischen Hypothese entfernt, welche das Objektive als ein bloßes Resultat subjektiver Vorgänge betrachtet. Goethe vertritt die tiefe Ansicht des gesunden Menschenverstandes, welche einen objektiven und einen subjektiven Pol der Welt anerkennt und sich

---

[2]) Daß Schopenhauer mit seiner idealistischen Erkenntnistheorie vorwiegend treffende und geistvolle Gedanken verbunden hat, läßt sich nicht bestreiten. Doch muß bei aller Anerkennung dessen immer wieder betont werden, daß die idealistischen Erkenntnistheorien, welche die Welt der Erfahrung als bloßen Schein bezeichnen, romantische Verirrungen sind, die einer gewissenhaften Kritik nicht standhalten. Daß die Welt der Erfahrung, also Raum, Zeit, Materie und alle übrigen Kräfte und Eigenheiten für uns real sind, so lange wir leben, kann und darf unter keinem Vorwand bezweifelt werden. Denn der Begriff des Existierens ist nur eine Abstraktion aus all unsern Erlebnisrealitäten. Es ist demnach eine Contradictio in adjecto, wenn behauptet wird, die Welt, aus welcher wir den Begriff des Existierens als ihre allgemeinste Quintessenz gewonnen haben, ermangle des Prädikats der Existenz. Ebenso selbstverständlich ist es aber, daß nach unserm Tode oder vor unserer Geburt diese Realitäten keine Realitäten für uns sind. Und von hier aus sind viele Äußerungen Schopenhauers zu billigen. Es ist ein Grundfehler der bisherigen Philosophie, daß sie von „Realität an sich" sprechen zu dürfen glaubte, wo es doch nur relative Realitäten gibt, nämlich Realitäten bezüglich eines bestimmten Lebens. Der Begriff der Realität läßt sich nur in Bezug auf einen bestimmten Lebenszustand fassen, ähnlich wie der Begriff einer Koordinate nur bezüglich eines bestimmten Nullpunktes denkbar ist. Daraus aber ergibt sich wieder, daß die Erkenntnistheorie der Zukunft grundsätzlich dualistisch sein muß, d. h. ihre stroherne Logistik im Interesse einer metaphysischen, religiösen und ethischen Begründung aufzugeben hat. Die Erkenntnistheorie der bloßen Argumentierer ist für jeden verständigen Menschen seit Goethe erledigt. Schopenhauer aber fügt seine tiefen Gedanken leider in den Rahmen des Kantischen Argumentationsidealismus ein, der zur haltlosen Romantik ohne Berücksichtigung des gesunden Verstandes führt. Und nebenbei gesagt — der gesunde Verstand bleibt trotz aller Philosophie der größte der Philosophen.

Vgl. Barthel, Elemente der transzendentalen Logik. Straßburg 1913. Barthel, Die Dimensionen der Zeit. Archiv f. syst. Philos. 1916.

hütet, den einen als bloße Abhängigkeitsgröße des andern zu betrachten. Er hat im allgemeinen wie im besonderen von Schopenhauers Traumidealismus nichts wissen wollen. Er erkannte sofort, daß diese erkenntnistheoretischen Hypothesen ebenso wenig vernunftgemäß sind wie die Hypothesen des Materialismus, die aus dem Licht einen Stoff oder die Bewegung eines Stoffes machen. Goethe lehnt alle Hypothesen ab und bleibt bei den unmittelbaren Wahrheiten des genialen Menschen, die ja immer richtiger sind als die abstrakten Lehren der Philosophen oder Physiker. Goethe steht zwischen dem Materialismus eines Newton oder Huyghens und dem Traumidealismus eines Schopenhauer in der Mitte. Ihm ist das Licht weder eine materielle oder ätherische Bewegung noch eine unobjektive Fata morgana. Sondern er erkennt, daß alle Dinge polar geordnet sind, daß also zwischen Subjekt und Objekt eine „prästabilierte Harmonie" besteht. Dem objektiven Licht entspricht ein subjektives Sehvermögen, ohne daß das eine die Ursache des andern wäre. Sonne und Auge sind die beiden auf einander abgestimmten Urwirklichkeiten des Lichtes, und es erscheint ebenso töricht, das Licht aus der Tätigkeit der Retina abzuleiten wie die subjektive Gesichtsempfindung als Wirkung einer Ätherbewegung zu betrachten. Die Wahrheit ist ursprünglicher als alle diese Hypothesen. Sie besteht darin, daß alle Dinge polar geordnet sind wie ein Magnet.

Diese grundsätzlichen Widersprüche der Erkenntnistheorie beider Denker haben nun im Gebiet der Tatsachen zu dem seltsamen Phänomen geführt, daß der Goethianer Schopenhauer, weil er ein so großer Freund seiner metaphysischen Hypothese ist, mit Newton gegen Goethe gemeinsame Sache macht. Schopenhauer behauptet, Newton habe recht, wenn er lehre, daß alle Farben zusammen Weiß ergeben, und Goethe sei im Irrtum, wenn er glaube, diese Farben ergäben immer nur Grau. Nur eines gefällt Schopenhauer bei Newton nicht: der objektiv materialistische Standpunkt. Man müsse diesen, so behauptet er, durch seinen subjektiv traumidealistischen Standpunkt ersetzen. Dann sei alles richtig, wenn nur das Licht als Tätigkeit der Retina erklärt werde.

Diese Behauptung Schopenhauers greift aber an die Wurzel

der Goetheschen Farbenlehre. Wenn sie richtig wäre, brauchte man nur den Schopenhauerschen Physiologismus zu widerlegen, was, wie wir sehen werden, möglich ist, um aus Schopenhauers Lehre in diesem Punkte die Newtonische gemacht zu haben. Da diese Sache ausschlaggebend ist, soll sie hier doppelt widerlegt werden — zuerst im engen Anschluß an Schopenhauer, dann in Hinsicht auf das Experiment. Schopenhauer macht folgenden Schluß:

Rot gleich voller Tätigkeit der Retina minus Grün
Grün gleich voller Tätigkeit der Retina minus Rot
Rot plus Grün gleich voller Tätigkeit der Retina, gleich der Wirkung des Lichts, oder des Weißen.

Dieser Schluß ist ein Trugschluß. Rot plus Grün entspricht allerdings der qualitativ ungeteilten, also in diesem Sinne vollen Tätigkeit der Retina. Die qualitativ volle Tätigkeit der Retina kann aber in ihrem quantitativen Werte sehr wohl dem Grau entsprechen. Denn auch Grau entspricht einer qualitativ ungeteilten Tätigkeit der Retina. Schopenhauers Schluß beweist nur, daß zwei Komplementärfarben zusammen eine Farblosigkeit ergeben. Das bestreitet auch Goethe nicht. Es bleibt aber ganz dahingestellt, ob diese Farblosigkeit als Weiß oder als Grau zu bezeichnen ist. Darüber sagt Schopenhauers obiger Schluß nichts aus, obwohl Schopenhauer es glaubte. Ob die Vereinigung von Komplementärfarben Weiß oder Grau ergibt, ist eine rein theoretische Frage, die nur auf Grund einer bestimmten Farbenlehre entschieden werden kann. Denn praktisch ist es ja eine Geschmackssache, ob man eine helle farblose Fläche weiß oder grau nennen will. Steht man aber auf dem Boden der Goetheschen Theorie — und man muß diesen Standpunkt logischerweise einnehmen, worüber im „Literarischen Echo" vom 1. Juni 1917 Näheres gesagt ist —, so ist unumgänglich notwendig, die Mischfarbe als Grau zu bezeichnen. Denn jede einzelne Farbe enthält einen mehr oder weniger großen dunkeln Bestandteil, der ebenso gut wie der helle in die Mischung übergeht.

Das Newtonische Experiment, auf welches sich die von Goethe bekämpfte Behauptung stützt, beweist für das Resultat einer Farbenmischung nichts, was sogleich dargetan sei. Ein vor

ein Strahlenbündel gehaltenes Prisma gibt Anlaß zur Farbenbildung. Ein zweites im entgegengesetzten Sinne und gleich stark wirkendes Prisma hebt die Wirkung des ersteren auf, wodurch also das Strahlenbündel ebenso farblos wird wie es aus der Lichtquelle hervorgeht. Dieser Versuch ist aber in seiner Erklärung nach empirischen Grundsätzen keine Farbenmischung, sondern eine Rückgängigmachung der Farbenentstehung. Denn es werden nicht zwei gegebene Farben vermischt, sondern die Ursache der Farbenbildung wird rückgängig gemacht. Die beiden kombinierten Prismen bilden zusammen gleichsam eine planparallele Platte, so daß selbstverständlich ist, daß als Resultat keine Farben entstehen. Denn es entsteht keine Übereinanderzerrung heller und dunkler Flächen, welche erst Farben ergibt. Beide Prismen heben gegenseitig ihre Wirkungen auf. Es ist, wie wenn zwei gleich starke Pferde vor und hinter einen Wagen gespannt werden: das Resultat ist gegenseitige Aufhebung der Kräfte. Mit Schopenhauer wird man also gern zugeben, daß die Tatsache des Versuches, wie er von den Newtonianern angegeben wird, zu Recht besteht. Aber man wird daraus nicht den Schluß ziehen, daß die Vermischung aller Farben, geschehe sie nun auf der Netzhaut oder objektiv, Weiß ergibt. Denn das Experiment betrifft keine Farbenmischung, sondern eine Aufhebung der Farbenentstehung. Bei dieser Gelegenheit wird man sich daran erinnern dürfen, daß reines Weiß und reines Schwarz in der Erfahrung ja gar nicht vorkommen können. Was wir erfahren, ist ein helles oder dunkles Grau, das immer schon einen Gegensatz in sich trägt. Reines Weiß und Schwarz sind bloße Ideen im Kantischen Sinne — Grenzwerte, an welche sich die Erfahrung nur annähern kann.

Es erübrigt sich noch, Schopenhauers Behauptung zu widerlegen, daß es keine objektiven Farben gebe. Diese Widerlegung geschieht nach dem Versuch 76. in Goethes „Entwurf einer Farbenlehre", welcher aber nach der Vermutung Eckermanns zu verstehen ist. Die farbigen Schatten sind nämlich bei diesem Versuch auch dann farbig, wenn man sie durch eine enge Röhre betrachtet, die den physiologischen Kontrast ausschließt. Also sind die Gesetze polaren Farbengegensatzes nicht bloß auf der Retina, sondern auch im Lichte selbst objektiv tätig. Es ergibt

sich daraus klar, daß die Annahme Schopenhauers, das Licht und besonders die Farbe besitze keine objektive Existenz, irrtümlich ist.

Schopenhauers Bemerkung, daß die Goethesche Farbenlehre noch weiterer Ausbildung bedürftig sei, ist gewiß berechtigt. Aber es ist ausgeschlossen, daß Schopenhauers Subjektivismus und Zurücklenkung zu Newton diese Fortbildung darstellt. Goethes Farbenlehre ist ein sicherer Anfang, dessen Wert nicht durch unzuverlässige Erkenntnistheorie gemindert werden sollte. Was der Goetheschen Farbenlehre not tut, ist eine systematische Mathematisierung und Anwendung auch auf die im vorigen Jahrhundert entdeckten Phänomene. Denn so viel ist ja sicher, daß die Farbenlehre nicht eine Sammlung von Aphorismen, sondern ein exaktes mathematisches System darstellen soll. Die richtige Goethesche Theorie läßt sich ebenso gut mathematisch behandeln wie die unrichtige Theorie Newtons. Es beweist geringes mathematisches Verständnis, wenn man glaubt, Goethes Theorie sei unmathematisch. Auch in ihr läßt sich alles quantitativ behandeln.

Was die philosophische Vertiefung der Lehre betrifft, die Goethe selbst für wünschenswert gehalten hat, so wird sie wohl an das Urphänomen anknüpfen müssen. Dem Verfasser scheint in dieser Hinsicht die Überlegung wertvoll, daß ein Raum nicht farbig erscheint, sofern er trüb erscheint, und daß er nicht trüb ist, sofern er farbig ist. Sondern die Apperzeption der Farbe löst gleichsam die Apperzeption trübender Partikeln ab. Wenn die Partikeln eine gewisse Feinheit erreichen, so werden sie vom Auge nicht mehr als einzelne kleine Gegenstände wahrgenommen, sondern in einem Gesamteindruck als Farbe empfunden. Man kann daher die chromatische Apperzeption als eine Ablösung der gegenständlichen Apperzeption für unendlich kleine Gegenstände betrachten. Die Farbe ist das Integral unendlich kleiner räumlich gelagerter Partikeln, die nicht mehr als Trübung wahrgenommen werden können.

V.

Le séjour de Leibniz à Paris
(1672—1676).

Par

M. Davillé (Bar-le-Duc).

(Suite.)

Mais, s'il habita le plus longtemps seul et dans un endroit retiré, Leibniz n'en vivait pas pour cela isolé! Il avait, au contraire, de nombreuses relations dans tous les mondes, chez les personnages politiques et les gens de la cour, avec les savants, les gens de lettres et les philosophes.

Venu à Paris pour des affaires politiques et financières, il approcha des ministres et des officiers du roi. Il était déja depuis quelque temps recommandé au sécretaire d'Etat des affaires étrangères, Arnaud de Pomponne, par la cousin de celui-ci, le grand Arnaud [1]; peu après son arrivée à Paris, ce dernier l'envoya au ministre [2], un peu plus tard, Boinebourg le recommanda au même personnage dans les termes les plus chaleureux [3]: Leibniz dut le voir au moins une fois. De même, il avait été avant son départ, recommandé à Colbert [4]; il le vit à plusieurs reprises seul à seul [5], accompagna chez lui son gendre,

[1]) Lettre à Jean-Frédéric s. d. (septembre 1671). Klopp, t. II, pag. 8.

[2]) Lettre du 12 septembre 1672. Id., pag. 139.

[3]) Lettre du 4 novembre 1672, citée Archiv f. Gesch. d. Ph. vol. 32, p. 144, n. 10.

[4]) D'après la lettre de l'abbé Gravel, décembre 1671. Klopp, t. II, p. 10.

[5]) V. pl. bas. D'après la lettre citée ci-dessous, note. 7., il semble qu'il ait eu l'habitude de le voir assez fréquemment.

le duc de Chevreuse et y trouva son frère, Colbert de Croissy, ambasa deur, à Londres [6]). Leibniz connaissait familièrement l'abbé Galloys, „domestique et intime" du grand ministre [7]), qui avait-été fait secrétaire de l'Académie des sciences [8]) et dont les saillies bouffonnes servaient à délasser Colbert[9]). Il se lia avec André Morell, suisse d'origine, conseiller et secrétaire du roi, à qui il était recommandé pour régler les affaires financières de Boinebourg et qui était un numismate émérite, et avec Henri Justel, secrétaire du roi, canoniste et médiéviste, à qui Boinebourg l'avait également recommandé et qui le reçut bientôt régulièrement [10]). Enfin Leibniz était naturellement en relations avec les représentants de l'Allemagne, les résidents de Trèves et de Mayence, Heis et Du Fresne [11]).

Il ne fréquenta pas seulement les personnages officiels, mais des gens de la cour et des nobles de toute sorte. Il alla plusieurs fois à Saint-Germain [12]), qui était alors la résidence de Louis XIV, et sans doute assez souvent chez le duc de Chevreuse, qui

---

[6]) Il écrivait à Jean Bernouilli, le 24 juin 1707, à propos de la mort de Galloys: „Ego Virum olim noveram familiariter, cum Colberti favore floreret. Forte agebam ipse apud Colbertum, Comes generoso Chevreusio Duci. Offendi Gallosium, cum altero Colberto, cognomine Croissio, ad Tractatus pacis habendos profecturo, loquentem, atque id quaerentem ut risum nugosis verbis excitaret: miratus sum non mediocriter hominem haud incelebrem gratiam Magnatum pene scurrilibus dicteriis captare. Sed ajebunt, Colbertum majorem hominis dica citate delectari, quum a laboribus ministerii animum relascat". Gehrard, Die mathematischen Schriften von G. W. Leibniz, Berlin, 1849—63, t. III, part. 2, p. 816.

[7]) Lettre citée par Baruzi, p. 251. Une lettre à Galloys du 2 novembre 1675 commence ainsi: „Une indisposition m'a empêché de faire ma cour cette semaine comme je me l'estois proposé." Gehrard, Math.,

[8]) E. Bodemann, Der Briefwechsel des G. W. Leibniz, Hanovre, 1889, p. 65.

[9]) V. pl. haut, note 6.

[10]) Sur ses relations avec ces deux personnages, v. Leibniz historien, p. 19—20.

[11]) V. pl. haut.

[12]) Une lettre de Leibniz s. d. (1674 environ) est dateé de Saint-Germain. Klopp, t. III, p. 126. C'est évidemment là que se reunissaient les gens chargés de l'éducation du dauphin (v. pl. loin) cf. Baruzi, p. 215.

avait épousé la fille aînée de Colbert et avec lequel il était fort lié[13]). Même, Leibniz était estimé par „des gens qui approchaient de fort près" du prince de Condé[14]). Peût-être alla-t-il deux ou trois fois avec son élève chez le maréchal de Grammont[15]), qui avait „esté l'instrument principal des grâces" du roi auprès du baron de Boinebourg[16]). Enfin Leibniz s'entretint de politique avec des personnes „de la premiére qualité de la basse Bretagne[17])" et fréquenta „de bons bourgeois et des femmes assez spirituelles" qu'il essaya vainement d'arracher à des croyances ridicules[18]).

Toutefois le monde l'attirait évidemment moins que les savants, si l'on en juge par le grand nombre de ceux avec qui il entra en relations. Il n'est pour ainsi dire pas un homme ayant un nom et pouvant lui être utile que Leibniz n'ait réussi à approcher pour s'en instruire et discuter avec lui, plutôt en vue de se perfectionner que de les critiquer[19]). Il fut sans doute introduit par Galloys à l'Académie des sciences, qui se réunissait deux fois par semaine à la bibliothéque du roi[20]); c'est

---

[13]) „M. de Cordemoy, lecteur de Monseigneur le Dauphin que j'ay eu l'honneur de voir chez Monseigneur le duc de Chevreuse" Id., p. 218; cf. pl. haut, note 6.

[14]) Lettre citée pl. haut, note 12.

[15]) Il declare que le jeune Boinebourg ne prend aucun plaisir à ces visites; peut-être l'accompagnait-il. Guhrauer, Deutsche Schriften, t. II, p. 16.

[16]) Lettre à Morell s. d. (1673—74). Klopp, t. III, p. 44.

[17]) Baruzi, p. 27, note 3. Ce sont eux sans doute qui lui apprirent que „la Bretagne fournit 50 000 livres de Tours, dont la moitié est du don dit gratuit". Lettre à Lincker, s. d. (fin de 1673). Id., p. 63.

[18]) „Quand j'étais à Paris, tout le peuple de cette grande ville, même de bons bourgeois et des femmes assez spirituelles étoient persuadés, que Madame la Duchesse de Toscane faisoit enlever les enfans sur les rues, pour les faire tuer et pour se baigner dans leur sang chaud, afin de se guerir d'une certaine maladie, qu'on lui supposoit. Et quand je me moquois de ce conte, je croyois que ces bons gens m'étoient fâchés." Lettre à Ernst August, s. d. Guhrauer, Biographie, Anm., p. 27.

[19]) Sur cette disposition de son esprit, v. Leibniz historien, p. 625—28.

[20]) Lettre à Jean-Frédéric, s. d. (1672—73). Klopp, t. III, p. 4.

évidemment là qu'il connut la plupart des grands savants appelés par Colbert de tous les points de l'Europe et avec lequels il s'entretint surtout de questions mathématiques.

C'est ainsi qu'il fréquenta des l'année de son arrivée à Paris, le grand mathématicien, physicien et astronome Huygens, venu de Hollande en 1666, avec lequel il se lia très intimement; il vit, semble-t-il, chez Huygens, le fameux physicien Denis Papin [21]). Il fit également la connaissance de Roemer, le grand astronome danois, appelé à la cour de France pour l'éducation du dauphin, s'occupa avec lui de mathématiques et de mécanique [22]), celle de Dominique Cassini, appelé d'Italie pour diriger l'observatoire [23]), et surtout de Claude Perrault, médecin et physicien, mathématicien et architecte, qui l'entretint probablement de mathématiques et sûrement de physique [24]). C'était là les premiers représentants de la science française, tous membres de l'Académie [25]).

D'autres savants de moindre envergure furent pour lui des amis plus intimes. C'étaient Périer, fils de la soeur de Pascal,

[21]) Ingeniosiossimi papini inventa et meditationes egregia mihi a multis jam annis fuere nota credo mihi ipsum jam olim vidisse Parisiis cum apud dominum Hugenium ageret quo tempore elegantes observationes edidit circa singularia quaedam Machinae vacui Gerickianae. Lettre à Lucae. Gerland, Leibnizens Briefwechsel mit Papin. Berlin, 1881, p. 171.

[22]) „Videram olim Parisiis particulam tuorum de Epicycloide at rotarum dentibus inventorum subtilissimorum, quae primus mihi laudarat Hugenius." Lettre à Roemer, 20 janvier 1700. — Dutens, G. G. Leibnitii . . . . opera omnia. Genève, 1768, t. IV, part. 2, p. 115. „Roemerum esse verum dentium Epicycloidalium inventorem pro certo habeto. Nam ipse mihi monstravit Parisiis Theorema suum, ac simul demonstrationem; cum prius rem Hugenius mihi narrasset." Lettre à Bernouilli citée pl. haut, note 6.

[23]) Leibniz le cite dans la lettre indiquée pl. haut, note 7.

[24]) „Constructiones Tractatorias primus omnium transtuli geometriae. Cum enim olim Cl. Perrault Parisiis lineam tractatoriam simplicissimam querendam proponebat, inveni ejus proprietatem ab Hyperboles quadratura pendentem et nomen etiam Tractatoriae imposui." Lettre à Grandi 1 juillet 1705. Allgem. Monatsschr. f. Wissenschaft u. Litteratur, 1854, p. 223.

[25]) Sur eux et les autres membres v. A. Maindron. Histoire de l'Académie des sciences, Paris, 1890, p. 4—5.

Gilberte, qui fit connaître à Leibniz sa tante, qu'il estima savante et spirituelle [26]) ; Des Billettes, „grand ami“ d'Arnaud et de Nicole[27]), sans doute aussi de Pascal, savant mécanicien, qui demeurait, rue Saint-Jacques, avec Arnaud, et où Leibniz allait souvent [28]) ; le duc de Roannez, „grand ami“ de Des Billettes et de Pascal [29]). A ces français on peut ajouter des étrangers, Walter de Tschirnhaus, compatriote de Leibniz, ancien chef de volontaires hollandais, venu à Paris avec la recommandation d Oldenbourg, habile mathématicien et cartesien [30]) convaincu, et George Mohr, danois venu de Londres et qui s'occupait également de mathématiques [31]).

Leibniz paraît avoir essayé d'entrer en relations avec les principaux professeurs qui enseignaient cette science dans les collèges de Paris et qui étaient surtout de Jésuites. Il connut assez familièrement Chalais, professeur au collège, de Clermont, dont il appréciait fort le cours pour la clarté de l'exposition [32]),

[26]) Dans une lettre à Seckendorf du 1 juin 1683, Leibniz l'appelle „foemina erudita et ingeniosa“. Stein, p. 313.

[27]) Lettre à Remond, 22 janvier 1715 . . . . t. V, p. 25.

[28]) Dans une lettre à Alberti s. d. (1690) il demande des nouvelles de Des Billettes. „Lorsque M. Arnaud demeuroit au Faubourg S. Jaques, il estoit dans la même maison aussi bien que feu Mons. l'Abbé Galinée, ces deux Messieurs s'appliquoient fort aux Mecaniques, at avaient mille modelles, instrumens, et inventions jollies. Mais Mons. des Billettes . . estoit intime de M. Arnaud ; son frère estoit gentilhomme de M. de Duc de Roannez, et paroissoit avoir beaucoup de credit aupres de luy. „Gehrard, Philo., t. VII, p. 446. Cf. lettre à L'Hôpital, 20/30 juillet 1696. Gehrard, Mathem., t. II, p. 315 et lettre à Des Billettes p. 4/14 décembre 1696 : „Imaginés-vous que je sois à Paris, ayant l'honneur de vous voir comme autrefois au Fauxbourg S. Jacques.“ Id., Philo., t. VII, p. 451.

[29]) Lettre citée pl. haut, note 26.

[30]) Guhrauer, Biographie, t. I, p. 168. V. lettre à Tschirnhaus s. d. (après le 31 août 1684). Gehrard, Briefwechsel, p. 457.

[31]) Lettre à Oldenburg, 12 mai 1676. Dutens, t. III, p. 22.

[32]) „Chalesium cursus Mathematici . . . . auctorem novi olim familiariter Parisiis, ubi docebat in Collegio Claromontano. Vir erat bonus et doctus, et quamvis non esset ipse per se aliquid magni praestiturus, habebat tamen aliorum tradita clare et Methodice explicandi.“ Lettre à Gehr. Meier, 15 décembre 1691. Barkey, Symbolae litterariae Haganae. Classis II, fax. 3. La Haye, 1781, p. 634.

puis évidemenent dès le début de son séjour à Paris [33]), le P. Pardies, professeur à Louis-le-Grand, auteur de remarquables Elements de géométrie et d'une théorie des logarithmes, le Deschales qui peut-être professait au même collège, et avait fait un cours de mathématiques, dont l'algébre seule ne satisfaisait pas Leibniz [34]). Il éstimait, au contraire, surtout pour l'algébre, les Eléments de mathématiques de Jean Prestel, qu'il vit chez Malebranche et à qui il écrivit plusieurs fois [35]).

Entre ces maîtres, Leibniz connut des apprentis et des amateurs en mathématiques. Jacques Ozanam, géométre autodidacte, venu de Lyon en 1670, qui préparait une édition de Diophante, la montra à Leibniz et lui soumit des problèmes, sans doute ceux des tangentes et des courbes algébriques, que le jeune allemand résolut par des méthodes plus simples que celles que suivait l'auteur [36]); Leibniz lui fit connaître les équations de Gluse et lui aurait sans doute révélé beaucoup d'autres découvertes, si Ozanam ne l'avait plagié en les faisant passer pour siennes, notamment à l'Académie des sciences. Jacques Sauveur,

---

[33]) Il mourut en 1673, avant la lettre à Huet de cette année, òu il écrit: „Judicium quoque scribunt de linea logarithmica R. P. Pardies, p i a e m e m o r i a e, et in Anglia cognitum aiunt." Dutens, t. V, p. 456.

[34]) „Geometriam Pardiesii ex vestra Societate . . . util iter adjungi posse. Deschalii vestri cursus Mathematicus (etsi ille magnus Algebrista non fuerit) mihi semper valde placuit. Utrumque (Pardiesium, et Deschalium) Parisiis satis familiariter novi." Lettre au P. G. Bosses, 25 Octobre 1709, Gehrard, P h i l o., t. II, p. 393. V. le compte-rendu de l'ouvrage du P. Pardies dans le J o u r n a l d e s S a v a n s du 8 février 1672, p. 12—13.

[35]) „Elementa Mathematica Joannis Prestel (qui apud Malebranche agit, eritve) prodiere tandem . . . . Probo Arithmeticam per literas expositam . . . Probo etiam casus Aequationum quadrato-quadraticarum particulares, secundum Cartesii Regulam ab eo calculatos." Lettre à Oldenburg, 28 décembre 1675. Gehrand, B r i e f w e c h s e l, p. 144. Leibniz rédigea, en Janvier 1676 des „Remarques au les Elemens de mathématique de J. Prestel" et lui écrivit. Prestel lui repondit au moins deux fois. Bodemann, H a n d s c h r i f t e n, p. 314. Leibniz dit l'avoir vu en même temps que Malebranche, dans une lettre à celui-ci, s. d. (début de 1693). Gehrard, P h i l o., t. I, p. 351.

[36]) M. C a n t o r, V o r l e s u n g e n ü b e r d i e G e s c h i c h t e d e r M a t h e m a t i k, Berlin 1900, t. II, p. 917—19.

qui vivait à Paris de leçons particulières avant de devenir maître des pages de la Dauphine, s'occupait alors avec beaucoup d'ingéniosité d'analyse et de géométrie et Leibniz le fréquentait assez assidûment[38]). Il discutait aussi géométrie et bibliographie avec Claude Hardy, conseiller au Châtelet de Paris, „excellent géométre et orientaliste", ami de Descartes et éditeur d'un ouvrage d'Euclide [39]), et avec Ismaël Bouillaud, historien et astronome, mathématicien et helléniste, un des premiers membres de l'Académie des sciences [40]).

[37]) Lettre à Oldenburg, 16 octobre 1674. Id., Briefwechsel, p. 106—07. „Novi ipse virum Parisiis, et habeo quod de eo querar, nam quaedam a me accepta pro suis vendicavit, inconsulte admodum, cum constet Academiae Scientarum Regiae aliisque ista a me esse profecta." Lettre à Gehr. Maier citée pl. haut, note 3. „Non vulgarem habet Calcu'i notitiam, sed cum non parum ex meis Parisinis colloquiis profecisset, parum tamen candoris ostendit: itaque quaedam indicari curabo mea, quae inseruit suis tanquam sua. Plura ex me habuisset, nisi mature mihi innotuisset genius viri; itaque me in tempore repressi." Lettre à Magliabechi, 8 novembre 1691. Dutens, t. V, p. 95.

[38]) „Cum Parisiis essem, videbam subinde juvenem Lugdunensem par ingeniosissimum, et singulari acumine in interiora etiam Analyseos et Geometriae penetrantem, sed ille ni fallor discesserat dum adhuc essem Parisiis . . Nominis non memini, ac proinde dicere non possum, an sit hic ipse Dominus Sauveur." Lettre à Jean Bernouilli, 29 janvier 1697. Gehrardt, Math., t. III, p. 362.

[39] „Feu M. Hardy, conseiller au Chatelet de Paris, excellent géométre et orientaliste . . . était tellement prévenu que la section oblique du cône qu'on appelle ellipse, est differente de la section oblique du cylindre, que la démonstration de Gerenus lui paroissoit paralogique et je ne pus rien gagner sur lui par mes remonstrances: aussi estoit-il à peu pres de l'âge de Mr. Robbival quand je le voyais, et moi, j'étois fort jeune homme." Nouveaux Essais, t. IV, ch. VII, § 2. Janet, t. I, p. 425—26. V. sur lui Cantor, t. II, p. 655. „Je n'ai encore rencontré personne qui m'ait dit d'avoir vu le Livre De Viribus Impostoribus, excepté feu M. Claude Hardi homme de mérite, grand Géometre et grand orientaliste Conseiller au Châtelet à Paris, dont il est parlé dans les Lettres de M. Descartes. Il me raconta qu'un étranger le lui avait montré, et que l'impression ressembloit aux Livres imprimés à Cracovie." Remarques sur le t. I des Nouvelles Littéraires de la Haye. Dutens, t. V, p. 610.

[40]) „M. Bouillard, excellent géométre que j'ai encore connu à Paris, ne regardait qu'avec étonnement les démonstrations d'Archimède sur la

D'autres membres de cette assemblée que Leibniz connut furent Frénicle de Bessy, conseiller du roi, géometre distingué[41]), l'abbé Mariotte, le fameux physicien, avec lequel il fut en relations assez étroites[42]). C'est peut-être dans la même compagnie qu'il entrevit Fagon, médecin de Madame de Montespan, qui en était membre honoraire[43]), et Pierre Alliot de Bar-le-Duc, „médecin fameux parce-qu'il passait pour habile à traiter des cancers", qui lui montra des pièces anatomiques[44]). Enfin il était en relations avec Pierre de Carcavy, mêmbre de cette Académie comme géomètre, bibliothécaire du roi, qu'il connaissait avant son arrivée à Paris[45]) et qu'il alla voir sans doute, dès

spirale et ne pouvait point comprendre comment ce grand homme s'était avisé d'employer la tangente de cette ligne pour la dimension du cercle." Nouv. Essais, t. IV, ch. VIII, § 9. Janet, t. I, p. 527. „Ismaël Bulialdus, très-experimenté Astrologue . . . me parut fort entêté, et attaché comme les vieillards aux opinions des anciens, sans vouloir écouter les modernes." Leibnitiana, § CLXXV. Dutens, t. VI, p. 333.

[41]) „Freniclium in arithmeticis insignem non minora praestitisse, et facilius etiam, Parisiis accepi a fide dignis. „Lettre à un inconnu, 30 septembre 1711. Id., t. II, p. 47. Leibniz parle de son triangle arithmetique dans une lettre à Oldenburg du 28 décembre 1675. Id., t. III, p. 33. Il donne des détails sur sa méthode d'exclusion dans les passages cité par Couturat, p. 293, note 2.

[42]) V. pl. bas.

[43]) Leibniz le cite dans un écrit du 18 mars 1676. Bodemann, Handschriften, p. 229. En février 1694, il écrivit à Brice, à propos d'une histoire medicinale de l'année „je croy que M. Fagon, que je sais estre fort curieux et fort profond (car je me souviens d'avoir eu l'honneur de le voir) y seroit porté. Corr. de Brice, fol. 32.

[44]) „Ce renversement des viscères dont les personnes de ma connaissance ont vu l'anatomie à Paris, qui a fait du bruit, où la nature

Peu sage et sans doute en debauche
Plaça le foie au côté gauche
Et de même vice versa
Le coeur à la droite plaça.

Si je me souviens bien de quelques uns des vers que feu M. Alliot le père . . . me montra de sa façon sur ce prodige." Nouv. Ess., t. III, ch. V, § 9. Janet, t. I, p. 317.

[45]) Leibniz historien, p. 18, note 7.

qu'il y fut installé[46]; il s'occupa avec lui de géographie et de numismatique[47].

Il était également en rapport avec d'autres érudits: le numismate Thoynard[48], Melchisédec Thevenot, oncle du grand voyageur Jean Thévenot dont il publia les voyages, qui l'entretint d'histoire, Clément, qui devait succéder à Thévenot à la bibliothéque du roi[49], Pierre-Daniel Huet, sous-précepteur du dauphin, chargé de remplacer Bossuet seulement en cas d'absence ou de maladie[50], avec qui il traita des questions diverses, surtout littéraires, d'une manière assez familière[51]. Leibniz vit aussi, chez le duc de Chevreuse, Gérand de Cordemoy, lecteur du dauphin[52], et de la Croix, interprète du roi, qui traduisait la vie de Gengis, Khan et lui en lut des fragments[53].

D'autres érudits ou gens de lettres attirèrent également son attention. Le principal fut sans doute le cartésien Clerselier, éditeur et traducteur de plusicurs ouvrages de Descartes, chez qui il en étudia les manuscrits[54]; peut-être approcha-t-il l'helléniste Cotelier[55], qui avait dressé avec Du Conge le

[46]) Boinebourg parle de lui à Leibniz le 7 novembre 1672. Klopp, t. II, p. 141.

[47]) Leibniz historien, p. 18—19.

[48]) Id., p. 21.

[49]) Id., p. 19, où nous l'avous confondu avec le voyageur.

[50]) A. Floquat, Bossuet précepteur du dauphin. Paris, 1864, p. 86.

[51]) „Huetio quidem saepe locutus sum vidique opus ejus, cum adhuc non nisi manuscriptum haberetur.“ Lettre à Seckendorff, 1 juin 1683. Apropos du C. Benier, il écrivait à Sparfoenfeldt, le 29 janvier 1697: „lorsque j'étois à Paris, quand on voyoit son Projet imprimé de la réunion des Lanues, Mr. Huet me disoit, que cela ne pouvait venir que d'un avanturier.“ Dutens, t. V, p. 543—44. V. aussi pl.-bas.

[52]) V. pl. haut, note 13.

[53]) „Ce Mr. de la Croix le Père avoit des manuscripts orientaux curieux de la vie tant de Chinchis Chan, que de Tamerlan . . . . Il travaillait à les traduire, et je me souviens qu'il m'en lut quelque chose.“ Leibnitiara CLIX. Dutens, t. VI, p. 227. Leibniz parle encore de la traduction de la vie de Gengis-Khan dans la lettre à Sparfoenfeldt citée pl. haut, note 51.

[54]) Bouillié, histoire de la philosophie cartésienne, Paris, 1868, t. II, p. 410. V. sur lui Cantor, t. II, p. 683.

[55]) Lettre à Bourguet, s. d. (du 14 avril au 11 juillet 1714) Ms. XXIII, 23a, no. 46. Cotelier écrivit quelques lignes sur une lettre de

catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque royale e faisait des travaux d'une minitieuse érudition, que Leibni appréciait à Paris [56]), Toujours en quête de livres nouveaux, i alla évidemment chez de nombreux libraires, dont Jean Cusson éditeur du Journal des Savans et d'opuscules scienti fiques [57]), et le libraire de l'abbé Foucher, éditeur de s Critique de la verité, qui le prenait de haut avec lui tan qu'il ne le connaissait pas comme ami de l'auteur [58]).

Leibniz paraît avoir éte ami plus intime de certains philo sophes. Il allait assez souvent chez le grand Arnaud, au faubour Saint-Jacques, avec qui il discutait philosophie, théologie e mathématiques, dès le début de son séjour à Paris [59]); il rencontra différents visiteurs, dont Nicole et Saint-Amour qu attirés par sa renommée, désiraient vivement le voir. Il visit également P. Malebranche, de l'Oratoire, pour s'entretenir ave lui de philosophie. Il fréquenta aussi d'autres religieux, peut être surtout des Jésuites auxquels il pouvait se recommander d son ami, le P. Gamans [60]), comme le P. Gervais que lui envoy

---

Ferrand à Lersner, du 28 janvier 1672. Bodemann, Briefw., p. 5 no. 265.

[56]) Lettre à Boecler s. d. (mars 1672), Archiv f. Geschichte d. Philo sophie, t. IX, p. 315. C'est peut-être lui qui parla à Leibniz des manu scripts grecs de mathématiques. V. Leibniz historien, p. 2 note 2.

[57]) „Olim in Gallia multa exigua scripta in rebus mathematici physicis, philosophicis edebantur apud Joh. Cusson, qui tunc erat Bibli pola Diarii eruditorum." Lettre à Kortholt, 9 janvier 1711. Duten t. V, p. 315.

[58]) V. tout le passage intitulé: „Auctoritas personae praevale rationibus" citée par Bodemann, Handschriften, p. 339.

[59]) Dans la lettre du 12 septembre 1672 citée pl.-haut, note Arnaud écrivait de Leibniz: „Il m'est venu voir trois ou quatre fois pou m'entretenir de Philosophie." J'ai eu l'honneur de connoistre Monsie Armauld assez particulierement.. nous nous sommes entretenus souve de sciences . . . il meditoit alors quelque chose de fort beau sur le raisons et proportions." „Quand j'estois à Paris, nous nous somme entretenus quelques fois sur la Géométrie." Lettre au landgrave d Hesse, 27 avril et 4/14 août 1683, Rommel, t. I. p. 319 et p. 381.

[60]) V. Leibniz historien, p. 15—17. Voir ce qu'il dit de Jésuites vers la fin de son séjour à Paris (vers 1676—1677) dar Conturat, p. 514 note 1.

Thoynard [61]), le P. Berthet, qui le mena chez le P. de la Chaise, „appelé de Lyon pour estre confesseur du Roy“ en 1675 [62]), le grand physicien, grand géomètre, grand antiquaire, avec lequel il s'entretint „quelques fois de Mathématiques“ [63]). Il fut encore en relations assez suivies avec l'abbé de la Rocque, rédacteur au Journal des Savans depuis 1675 [64]), et connut l'abbé Eusèbe Renaudot, futur rédacteur à la Gazette de Paris [65]). Evidemment il fréquentait beaucoup le clergé, car un dominicain arménien, de passage à Paris, lui parla un jour d'une langue artificielle tirée du latin, semblable à la lingua Franca issue de l'italien et dont on se servait alors „dans le commerce de la Méditerranée“ [66]).

Enfin Leibniz fit à Paris la connaissance de provinciaux qui y étaient établis ou de passage, et d'étrangers qui y voyageaient. Il entrevit René Oudard, chanoine de Tours, qui s'occupait alors, semble-t-il, de musique ancienne [67]). Il fréqenta Simon Foucher, chanoine de Dijon, venu à Paris où il s'était lié avec les

[61]) Lettre citée pl. haut, Archiv f. Gesch. d. Ph. vol. 32, p. 149.

[62]) Lettre à la duchesse Sophie, s. d. (1709), Klopp, t. IX, p. 310.

[63]) Lettre au landgrave de Hesse, 1680. Rommel, t. I, p. 279.

[64]) Il lui écrit, le 9 décembre 1678: „Vous m'avés parlé un jour d'une dame qui a une bibliothèque composée de livres des femmes doctes.“ F. Chambon, Leibniz. Lettres inédites (1678—1718), Paris, 1903, p. 3. Sur ses relations avec le Journal des Savans, v. pl. bas.

[65]) La Gazette de Paris est bien composée et parle juste . . . Quand j'estois à Paris, j'ay connu Monsieur l'Abbé Renaudot, qui y travaille maintenant.“ Lettre au landgrave Ernst, 13/23 juillet 1691. Rommel, t. II, p. 285.

[66]) „Un dominicain arménien, à qui je parlai à Paris, s'était fait ou peut-être avoit appris, de ses semblables une espece de Lingua Franca, faite de latin, que je trouvai assez intelligible, quoiqu'il n'y eût ni cas, ni temps ni autres flexions, et il la parloit avec facilité, y étant accoutumé. Nouv. Ess., t. II, ch. III, § 3. Gehrardt, Philo., t. V, p. 258.

[67]) „J'ay parlé à feu M. Oudard quand j'estois à Paris; il faudroit tâcher de conserver ses travaux sur la musique.“ Lettre à Nicaise 1/11 octobre 1694. Id., t. II, p. 549. Sur ce personnage, voir la note dans l'édition de V. Cousin, Fragments philosophiques, 4e éd., t. III, p. 117.

principaux hommes de lettres, philosophe et physicien, avec qui il s'entretint surtout de philosophie ancienne [68]) et sans doute aussi de physique. Foucher était l'ami de Laubin, conseiller au Parlement de Dijon, mathématicien, naturaliste et humaniste, qui venait parfois à Paris [69]) et de Philibert de la Mare, conseiller au même Parlement, qui s'attachait surtout à réunir des ouvrages et des documents sur l'histoire de Bourgogne [70]); tous deux connurent Leibniz. Parmi les étrangers, nous n'avons trouvé que Anke Rolamb, gentilhomme suédois, sénateur, homme d'un caractère incorruptible, qui s'occupait en Suède de la police et des finances et dont Leibniz eut „le bonheur . . . de voir à Paris et d'admirer le génie élevé" et la „curiosité . . . presque universelle", surtout, semble-t-il, en mathématiques et en histoire [71]): mais il n'est pas douteux qu'il ait approché de beaucoup d'autres personnages marquants.

Tels sont quelques uns au moins des gens que Leibniz connut et fréquenta à Paris; nous aimons à croire que ce furent les principaux, mais, si incomplète qu'en puisse être la liste qui précéde, elle permet de juger déja, par la variété de ses relations, de la diversité de ses aptitudes et de la multiplicité de ses occupations et nous fait présager en quelque sorte de combien de genres différents d'affaires il allait s'occuper pendant son séjour à Paris. (La suite au prochain numéro.)

---

[68]) On l'avait surnommé „le restaurateur de la philosophie académicienne." A propos de querelles „que les sceptiques font aux dogmatiques sur l'existence des choses hors de nous," Leibniz écrit: „J'ai fort disputé autre fois de vive voix et par écrit avec feu Mr. l'abbé Foucher, chanoine de Dijon." Nouv. Ess., t. III, ch. II, § 14. Janet, t. I, p. 384.

[69]) Lettre de Foucher des 26 avril et 8 décembre 1684. Gehrardt, Philo., t. I, p. 376/377.

[70]) Cousin, p. 198, note 2.

[71]) „Des affaires de Suede," s. d. (1674), Klopp, t. 81, v. aussi lettre à Anke Rolamb, 4 décembre 1695. Feder, Commercii espistolici Leibnitiani . . selecta specimina. Hanovre, 1805, p. 163—64; cf. lettre à Benzol, s. d. (après le 9 octobre 1708). Id., p. 190.

Rezensionen.

Neue Beiträge zur Geschichte der Psychologie und ihrer Forschungsweisen.

Von Dr. Jegel.

Vor allem sachliche Gründe, insbesondere die viel besprochene Papiernot tragen die Schuld, daß nicht nur mein erster zusammenfassender Bericht über 1½ Jahre durckfertig liegen blieb, sondern auch die Fortsetzung später erscheint, als es den gewürdigten Verfassern, dem Herausgeber und mir angenehm sein dürfte. Auch die 2. Zusammenstellung will an ihrem bescheidenen Teile einer künftigen Geschichte von Gegenwartsströmungen, welche sich in der Philosophie, ihren Tochter- und Schwesterwissenschaften zeigen, Stoff geben. Die mir vorgelegenen Bücher bedingen, daß diesmal weniger von Psychologie im engeren Sinn des Wortes geredet wird, als von Arbeitsfeldern, auf welchen sie mehr Mittel als Selbstzweck ist. Auch Ethik kommt stark zu Wort. Gelegentlich wurde auf die erste Zusammenstellung und meinen Aufsatz über die Hauptarbeitsweisen der Experimentalpsychologie verwiesen; natürlich nicht aus persönlicher Eitelkeit, sondern um größere Zusammenhänge wenigstens anzudeuten. Um dieses Zieles willen wurde auch versucht, über das Gebotene mehr zu berichten als es zu beurteilen, damit alles dem Streben nach geschichtlicher Wahrheit diene.

Wer nach dem Titel der Abhandlung von Dr. Karl Reinhard Solonselegie εἰς ἑαυτόν (Sonderdruck aus dem Rhein. Museum für Phil., Neue Folge Bd. 71, S. 128 f.) fürchtet eine trockene Textverbesserung lesen zu müssen, wird angenehm enttäuscht; denn der Verfasser, dem tüchtige Arbeiten im Herbste 1916 einen Ruf nach Marburg brachten, hat bereits in seinem Parmenidesbuch (1916), dessen Ergebnisse auch die vorliegende Abhandlung leicht streift (Seite 132), gezeigt, daß er höhere Textkritik übt. Feinsinnig stellt er sie in den großen Zusammenhang solonischer und verwandter Gedanken. Die beigebrachten Parallelstellen sollen und können natürlich nicht erschöpfend sein, z. B. ließe sich bei S. 130 auch Horaz Od. 3, 1 u. Sat. 1,1; bei Seite 132 und 134 christl. Gedanken über den Grund des Unglückes (s. Besprechung von Dr. Ernst Schröder, Plotins Abhandlung πόθεν τὰ κακά, Rostocker Doctor-Arbeit 1916) und über Jenseitsbelohnung, anführen. Doch auch das

Gebotene enthält wertvolle Bausteine, um Seelenforschung bei den behandelten alten Griechen und auch bei dem gelehrten, wissensreichen Verfasser zu üben. Ein psychologisch gerichteter Forscher kann also aus den beigebrachten Tatsachen, Schlüssen und Vermutungen seinerseits manches ableiten. Die erwähnten griechischen Schriftsteller des 6. Iahrhunderts sind nach wahrer Erkenntnis strebende Denker. Zu Hesiod, der noch mehr im Autoritätsglauben befangen ist, steht der freier gerichtete Solon in einem gewissen Gegensatz (Seite 133 unten). Vielleicht beleuchten künftige Sonderuntersuchungen den inneren Zusammenhang zwischen seinen Aussprüchen, seinem Lebenswerk und den allgemeinen Zeitanschauungen, wie es einer meiner Lehrer Dr. Robert von Pöhlmann, Griechische Geschichte, 1896 (Seite 30, 50 f., 53, 64 f.), tat. Wenn ich den allzufrüh Dahingeschiedenen an dieser Stelle nenne, so deute ich zugleich nochmals an, daß auch Dr. Reinhard sich frei machte von dem einseitig, rosenrot gefärbten Bilde des Griechentums, wie es für die Zeit König Ludwigs I. bezeichnend ist und wie sie leider noch immer in Geschichtswerken (vergleiche die Angaben in meiner Besprechung von Dr. Felix Löwy-Cleve, die Philosophie des Anaxagoras 1917) und auch in bekannten, sonst guten Schulbüchern (z. B. W. Pfeiffer bei Hirth, Breslau, Dr. Friedr. Vogel bei Buchner, Bamberg) nicht ganz ausgestorben ist. Möge deshalb jener wahrhaft geschichtlicher Sinn, den auch Dr. Reinhard glänzend beweist, Allgemeingut werden!

Dieselbe Arbeitsweise und Stellung gegenüber den Überlieferungen, wie sie Dr. Karl Reinhard einnimmt, findet sich auch in der Untersuchung des Wieners Dr. Felix Löwe-Cleve, die Philosophie des Anaxagoras — Versuch einer Rekonstruktion — Wien, Karl Konegen, 1917). Nicht philologische Verbesserungen von Einzelheiten, sondern der Gesamteindruck soll das Verständnis dunkler, wahrscheinlich verderbt auf uns gekommener Stellen vermitteln (S. 5, 7, 20, 38, 94), indem gezeigt wird, daß der νοῦς tatsächlich Mittelpunkt der Anschauungen des Anaxagoras bildet (Seite 108 ff.), sodaß sich aus ihm alle anderen Gedanken entwickeln lassen. Zweifellos ist dieser Grundsatz mindestens sehr erwägenswert, wenn nicht der allein aussichtsvolle. sofern genügend Unterlagen gegeben sind, um ein ziemlich einwandfreies Bild des ganzen Lebenswerkes zu entwerfen. Wo allerdings diese Voraussetzung fehlt, da wird das Ausgesagte im besten Fall geistreiche Vermutung, die über eine Möglichkeit, vielleicht Wahrscheinlichkeit nicht hinausgeht, leider bleiben müssen. Natürlich muß jede Darstellung, welche sich nicht auf sichere eigene Äußerungen der behandelten Persönlichkeit stützt, die berichtenden Quellen prüfen. Daß Aristoteles frühere Meinungen nicht sachlich ruhig würdigt (S. 3 ff., 10, 26, 28 ff., 67, 72 ff., 89, 110), beweist der Verfasser nach seiner eigenen Aussage (S. 104 ff.) nicht als erster. Ich stimme dieser Ansicht vollkommen bei und wage sogar aus den Darlegungen Dr. Ls., der natürlich nicht behauptet, daß Aristoteles der Abhängigkeit sich klar be-

wußt war, eine Vermutung, weshalb Aristoteles keinen unbefangenen Bericht über Anaxagoras gab. Wenn er sich von dem Freunde des Perikles wenn auch nur entfernt abhängig fühlte (S. 84, 90), mußte er dem Vorgänger Fehler, die er selbst vermied, nachweisen, um seinen eigenen Entdeckerruhm zu erhöhen. Dieses Vorgehen, das bis in unsere Tage nicht ausgestorben erscheint, ist auch psychologisch ganz selbstverständlich; denn eigene Behauptungen, welche anderen widersprechen, sind nur zu stützen, wenn die fremden als falsch erwiesen werden (S. 21 ff., 104 ff.). Jeder Forscher hält aber natürlich seine eigene Meinung für allein zutreffend, sonst würde er mit ihr nicht an die Öffentlichkeit treten. Sollten die Menschen des Altertums anders empfunden haben? Besonders nach den Untersuchungen von Dr. v. Pöhlmann über antike Leidenschaften und Begehren (vergl. z. B. seine Geschichte des antiken Sozialismus und Kommunismus, 1908[2] und seinen Sokrates, 1910) ist die Auffassung, welche die deutsche Romantik vom Altertum hatte, wissenschaftlich erledigt, wenn auch einzelne Forscher an ihr noch festhalten (vergl. z. B. meine Berichte über Dr. Eleutheropulos, die Philosophie und die sozialen Zustände . . . . . des Griechentums, 1915; B. Croce, zur Theorie und Geschichte der Historiographie, 1915).

Deshalb hat wohl auch Dr. L. mit seinen Einwänden gegen Aristoteles recht, um so mehr wir in der Gegenwart auch ganz widerspruchsvolle Auffassungen mancher Denker bei anderen beobachten (S. 110, vergl. auch die vollkommen entgegengesetzten Meinungen über Dr. Wilhelm Wundt in meinen Berichten über Dr. O. Kraus, Bentham; Dr. Felix Krüger, über Entwicklungspsychologie und Dr. August Stadler, Einleitung in die Psychologie, 1915). Im grundsätzlichen Arbeiten stimme ich also dem Dr. L. unbedingt bei, muß aber leider betonen, daß mir die Ausführungen im Einzelnen nicht immer einwandfrei erscheinen: sie können richtig sein, müssen aber nicht unbedingt zutreffen, wie auch eigene Ausdrücke „es mag, mir scheint" und ähnliche andeuten (S. 7, 13, 33, 40, 47, 76, 88 ff., 96 ff.). Mein Einwand tastet natürlich nicht die ehrliche Überzeugung des belesenen Verfassers an oder leugnet den geschlossenen Bau, sondern unterstreicht nur, daß die Wiederherstellungsversuche, wie Dr. L. selbst zugibt, lediglich Möglichkeiten bergen. Vielleicht beschert uns ein glücklicher Fund die Urabhandlung des Anaxagoras. Seine wirklichen Äußerungen mit den von Dr. L. erschlossenen zu vergleichen, wird dem umsichtigen Verfasser selbst am reizvollsten sein. Auf jeden Fall dürfen wir seines kühnen Wagemutes und seiner Geschicklichkeit, mit der auch weit Abliegendes zur Aufhellung heranzieht (S. 61 ff., 68 ff., 100, 107), uns aufrichtig freuen und hoffen, daß auch seine weiteren Würfe nicht erfolglos sind.

Die Abhandlung von Dr. Julius Reiner, Friedrich Nietzsche. (Stuttgart, Franckh 1916, 1 M.) hat zweifellose Vorzüge, sodaß sie sich in der ausgedehnten Nietzsche-Literatur sehr wohl behaupten wird,

wenigstens für diejenigen, welche in N. nicht den „einzigen“ Philosophen erblicken oder in ihrer Prüfung Nietzescher Meinungen noch weiter gehen als Dr. Reiner. In klarer Gliederung, die möglichst alle, besonders wenig beachtete Seiten Nietzescher Gedanken (S. 65) beleuchtet, wird das Widerspruchsvolle in und an Nietzsche sehr gut herausgearbeitet, indem einschlägige Stellen aus N. geschickt eingefügt werden, auch um Stil- und Gedankenproben Ns. zu geben. Doch soll nicht geleugnet werden, daß gelegentliche Verweise auf früher oder später Auseinandergesetztes manches noch rascher in seiner vollen Bedeutung erkennen ließen.

Die auch sprachlich erfreuliche Untersuchung erklärt und macht zugleich unverständlich — Man verzeihe, daß ich wie der Verfasser in der widersinnigen Art Nietzsches zu reden scheine! —, (S. 5 ff., 24, 27, 51, 56 ff., 62 f., 70 ff., 75 ff., 78), daß der lebende N. bei Fremden Anklang fand (S. 56 ff.), die ihn deshalb auch nachhaltiger beeinflußten, als deutsche, oft rasch beiseite geschobene Denker (z. B. Goethe, Heinrich Heine, Dr. Martin Luther, S. 19, 27, 44, 63, Schopenhauer und Richard Wagner. S. 13 ff., 44 ff., 71), während er nach dem Tode von Deutschen hochgepriesen wurde; denn besonders wenig Urteilsfähige freuen sich über Aussprüche, die in ihrer gegenseitigen Unvereinbarkeit geistvoll und zugleich sinnlos sind, ganz besonders und sagen sie deshalb kritiklos nach (S. 6 und 21 ff.). Andererseits ist es für die deutsche Geistesschulung beschämend, daß N.s Gift, das vor Jahren auch einer meiner hochverehrten Studienfreunde, Dr. Lic. th. Rittelmeyer in seinen Nietzsche-Vorträgen geistvoll besprach, indem er auch N. gerecht würdigte und anerkannte, überhaupt wirken konnte. Von diesen Gesichtspunkten ausgehend, begrüße ich die Schrift von Dr. Reiner mit anerkennendem Dank als eine wissenschaftliche Tat; denn ohne Parteilichkeit, aber deshalb um so wirkungsvoller schildert sie Stärke (S. 10, 27, 30, 44 f.) und Schwäche (S. 5 ff., 76 ff.) von Nietzsche und bemüht sich vor allem jedem unbefangenen Leser Fingerzeige zu geben, daß Widersprüche bei Nietzsche durch Lebenserfahrungen und ziemlich rasch wechselnde Eindrücke zu erklären sind (S. 9 ff., 10 Verstellungsfähigkeit, dazu S. 7, 16, 30; körperl. Verhältnisse, S. 10, 12, 17 f., 48, 74; Stellung gegenüber Jesus und Christentum S. 40 ff., dazu S. 7, 10, 30, Darwinismus, S. 22 ff., 29, Spinoza, S. 23, 33, siehe auch oben: Stellung gegenüber deutschen Denkern.) Mit einigen knappen Sätzen kennzeichnet Dr. Reiner Ns. Grundstimmung, welche den besten Schlüssel zum Verständnis bietet, unzweideutig: „Nietzsche bleibt weder den eigenen noch fremden Idealen treu. Sein Grundcharakter ist auf ihre Überwindung eingestellt; sobald er ein Ideal gefunden und ihm die nötige Verbeugung erwiesen hat, schwenkt er davon ab“ (S. 44). Die unerbittliche Wucht der Tatsachen, der Aussprüche Nietzsches selbst zeigt, daß der Philosoph in sich selbst viel zu uneins war, um anderen ein ernst zu nehmender, würdiger Führer zu einer sogen. Weltanschauung (S. 76) oder — bescheidener ausgedrückt — zum Streben nach Erkenntnis zu

sein, so sehr auch die Sehnsucht Bannerträger zu spielen (S. 10 f., 31), ihn beeinflußte und zu Äußerungen, welche von einander abwichen, förmlich zwang, da er die große Menge bei aller Verachtung (S. 39, vergl. meine Besprechung von Ku Hung-Ming, der Geist des chin. Volkes usw., Jena 1916) gewinnen zu können glaubte, indem er sie verblüffte. Daß Dr. Reiner brauchbare Hilfe, wie sie auch Nietzsche selbst bot (z. B. S. 30), allen, welche sie gebrauchen wollen und können, um mit Nietzsche innerlich fertig zu werden, in die Hand gibt, ist um so dankenswerter, weil der niedrige Preis den sogen. breiten Massen, bei denen die meisten „Nietzschianer" sich finden, den Erwerb ermöglicht.

Am Ende des Vorwortes seiner Untersuchung Goethe und Aristoteles (Braunschweig 1914, 1,25 M.) spricht Dr. O. Petersen die Hoffnung aus, auch einen Beitrag zu einer „Gesamtzeichnung der Persönlichkeit Goethes und seines unvergänglichen Werkes" geboten zu haben. Zweifellos beweist der Verfasser (S. 18, 40 ff., 46, 53), daß Goethe kein streng methodisch arbeitender Wissenschaftler, sondern schauender Dichter war, auch wenn er wissenschaftliche Fragen behandelte; denn weder gingen seine Quellenstudien allzusehr in die Tiefe (Aristoteles betreffend S. 20, 34, 51; Plato betreffend S. 24); noch ist er in seinen Begriffsbestimmungen immer klar (Idee S. 43 ff.; Entelechie S. 47 ff., 51 ff.; dazu im allgemeinen S. 38, 40 ff.). Beide Mängel sind — nebenbei gesagt — auch gewissen Gegenwartsdenkern nicht fremd, wie auch meine Besprechungen gelegentlich feststellen mußten. Dr. Petersen nimmt also Goethe einiges von seiner überragenden Größe. Sie schuf übertriebene Liebe, kritiklose Bewunderung und noch weniger einwandfreie Gründe, z. B. die Absicht aus Goethe das, was man für seine augenblickliche Zwecke braucht, herauszulesen (vergl. Bespr. von Dr. Walter Hirt, Neue Wege zur Erforschung der Seele, 1916 und Ku-Hung-Ming, Geist des chinesischen Volkes, 1916). Andererseits aber bringt der Verfasser Goethe uns menschlich näher und bietet vor allem Stoff zu einer Goetheschen Seelenkunde (S. 9, 18, 45), indem er noch mehr als die bedeutendsten Lebensbeschreibungen Goethes eine Grenzlinie zwischen dem Philosophen und Dichter zu ziehen (S. 40, 46, 50, 55) und auch den Einfluß des Alterns auf Goethesche Ansichten anzudeuten sich bemüht (S. 48, 53). Neben der gelösten größeren Aufgabe hat sich der Verfasser eine auch glücklich erfüllte kleinere gestellt. Er wies Beziehungen Goethes zu Aristoteles, Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen beiden so deutlich nach, daß er seine Hauptergebnisse am Ende kurz zusammenfassen konnte: „Goethe und Aristoteles sind beide ausgeprägte Vertreter des Realideismus, Goethe gestaltet das Ideale im Realen, Aristoteles beweist das Ideale als Grund des Realen. Beide gehen vom Sein zum Denken und erhalten sich offene Augen und klaren Blick für alles Seiende, sie kennen in gleicher Weise die teilnehmende Hingabe des Forschers an das Einzelne. Darum ist Goethe ein Stück seines Weges mit Aristoteles, dem großen Meister, gegangen"

(S. 58). Doch in zwei Punkten möchte ich mir Einwände erlauben. Die Psycho-Analyse von Dr. Freud (S. 13) ist ebenso beachtenswert als die Vorstellung, daß die Athener des 4. Jahrhunderts von pathologischen Affekten beherrscht wurden. Ich habe dieser Auffassung, welche gegenüber der romantischen psychologisch wahrscheinlicher ist, bei verschiedenen Besprechungen gedacht (vergl. z. B. Dr. Eleutheropulos, Die Philosophie und die sozialen Zustände des Griechentums, 1915; Dr. Felix Löwe-Cleve, Die Philosophie des Anaxagoras 1917). Auch die Bildkunst jener Tage zeigt Menschen, welche von Leidenschaften bewegt, wenn nicht erschüttert sind, gleich den etwas älteren Dramen des Euripides und Komödien des Aristophanes. Auch daß Dr. Petersen zuerst behauptet (Vorwort S. 3), Aristoteles würde von den protestantischen Kreisen zurückgesetzt, enthält auf den ersten Blick mindestens eine unnötige Spitze. Diese Behauptung soll allerdings nur die Ansicht des Verfassers, die er bei dem Entwurfe einer größeren „Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland" gewann, wiedergeben. Daß solche allgemeine Werturteile sehr ihre zwei Seiten haben, beweist auch der Umstand, daß Dr. Petersen selbst im nächsten Satze denselben Vorwurf gegen die Katholiken erhebt. M. E. ist für die Frage, ob man sich mit Aristoteles beschäftigt, die Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Bekenntnis ganz gleichgültig. Allerdings können die Ansichten nicht vorurteilsloser Forscher leider getrübt werden, weil in falscher Einseitigkeit bestimmte Scholastiker Aristoteles benützten. Infolgedessen (vergl. auch Dunkmann, Religionsphilosophie 1916, S. 163 ff., 210, 297) schwankt auch das Charakterbild der Scholastik „in der Geschichte von der Parteien Gunst und Haß verwirrt" (Wallenstein, Prolog); denn nicht alle Menschen können sich frei machen von der Schilderung, welche die Briefe der Dunkelmänner für ihre Zeit mit einem gewissen Recht erweckten; auch sah blinde Bewunderung die Großtaten der Frühscholastik allein, ohne des späteren Niederganges, der sprachliche Spitzfindigkeiten der schlimmsten Art zeitigte, zu gedenken. Wenn wirklich gegenwärtig eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber Aristoteles bestünde, so wäre sie nur eine psychologisch begreifliche Gegenwirkung gegenüber einer früheren Überschätzung (vergl. Dr. Felix Löwe-Cleve, a. a. O.) Im übrigen wage ich sogar etwas zu bezweifeln, ob die Vernachlässigung des Aristoteles wirklich sehr groß ist. Wenigstens lassen die Berichte über Aristotelesarbeiten in der Berliner philologischen Wochenschrift und in Bursians Jahresberichten auch eine etwas andere Meinung, als der Herr Verfasser sie hat, zweifellos zu. Doch wollen diese Einwürfe gegen zwei untergeordnete Gedanken nicht den Wert des Ganzen antasten.

Da ich mich frei weiß von ungerechter Parteilichkeit und einseitigem „Schwören auf die Worte des Lehrers" und diese Gesinnung durch die Tat bewiesen zu haben hoffe, so kann ich meinen Bericht über Dr. Robert Falckenberg, Die Realität des objektiven Geistes bei Hegel (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Ge-

schichte, herausgegeben von Professor Dr. R. Falckenberg in Erlangen, Leipzig 1916) persönlicher färben. Ich kenne nämlich den Verfasser aus seiner Schüler- und Studentenzeit (S. 40) und finde die alte Wesensart auch in der vorliegenden Arbeit wieder. Er ist auch der echte Sohn seines Vaters, meines hochverehrten Lehrers: liebenswürdig-zielbewußt behandelt er Gedanken früherer Zeiten und Persönlichkeiten (z. B. Kant S. 12, franz. Revolution S. 57, Rousseau S. 44 f., allgemein: geschichtliche Zusammenhänge S. 30). Da er auch seiner Zeit mit der Feder dienen will (S. 64 ff.), so benützt er jede passende Gelegenheit, ohne natürlich den Tatsachen Gewalt anzutun, um auf die Gegenwart Streiflichter fallen zu lassen und verschmäht auch nicht leichten Spott (S. 50). Durch das doppelte Bemühen Hegels und eigene Gedanken zu unseren Tagen in Beziehung zu setzen, gibt Dr. F. einer entwickelnden Psychologie brauchbaren Stoff. Mit gründlichem Fleiß vertieft er sich in Hegel; infolgedessen beherrscht der Verfasser seinen Gegenstand und geht so wenig in ihm unter, daß er auch Kritik an Hegel üben kann (S. 22, 47, 62). Doch immer wieder betont Dr. F. gegenüber falschen Vorwürfen, welche Hegel gemacht werden, man müsse den Philosophen aus der Zeit heraus verstehen (S. 43) und auch sein allmähliches Werden, das auch geschickt herangezogene Briefe erkennen lassen, ins Auge fassen. Mit diesem Grundsatz vertritt Dr. F. den einzig gerechten Standpunkt gegenüber einer Persönlichkeit. Unsere Zeit vergißt ihn leider nur zu oft, wenn sie sogenannte moralisierende Geschichtsschreibung übt und liebt (vergl. Dr. Ernst Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode 1903, S. 21 ff., 138 ff., 589 ff.). Doch ist der Verfasser auch vielzusehr Kind seiner Zeit, die er auch draußen vor dem Feinde mitschaffen helfen darf, als daß sein Leben in Hegel und in der Gegenwart nicht auch eine Schattenseite bedingte. Wie bei Dr. Horwitz, das Ichproblem in der Romantik (1916: S. m. Bericht!), ist auch bei Dr. Falckenberg nicht immer klar, wo der behandelte Philosoph und wo sein Darsteller spricht, wenn auch letzterer im allgemeinen seine Anschauungen durch das übliche „Wir“ kennzeichnet und Hegels Worte in Anführungszeichen setzt. Doch um ein schwerer genießbares Nebeneinander der Gedanken des Philosophen zu vermeiden, faßt sie der Verfasser gegebenenfalls auch entschieden zusammen, verwischt allerdings durch diese gewiß berechtigte Form manchmal Hegels Eigenart. Auch bedingt der Versuch einer übersichtlichen Gliederung und einer folgerichtigen Entwicklung Hegelscher Anschauungen, daß Wiederholungen nicht ganz fehlen (vergl. z. B. die Darlegungen über den Krieg S. 17, 40, 46 ff., 52, 66), weil die einzelnen Gedankenkreise zueinander in verschränkten Beziehungen stehen; denn Hegels Grundansichten sind tatsächlich einheitlich und mehr oder minder keimartig auch schon dem jugendlichen Philosophen eigen (S. 61 ff.). Doch sind auch diese Umstände, die vielleicht angreifbar sind, nur Folgen eines löblichen Strebens nach scharf umrissener Schilderung und des ebenso zu billigenden, bereits erwähnten Verlangens der Zeit auch mit

der Feder zu dienen. Nur gegen den Schlußabschnitt habe ich grundsätzliche Bedenken. So anschaulich Vergleiche sein mögen, sie entbehren in diesem Falle nicht einer gewissen Gezwungenheit, da bei anderer Auswahl sich andere Beziehungen ergeben hätten und es unmöglich erscheint, auf wenigen Seiten die zweifellos vorhandenen Berührungen wirklich erschöpfend darzustellen. Meinem Empfinden nach erfüllen gelegentliche Hinweise, die z. B. auf Dr. W. Wundt (S. 45) und F. Toennies (S. 53) nicht fehlen, denselben Zweck, besonders wenn sie ein Namen- und Sachverzeichnis, das der Verfasser uns leider vorenthält, rasch auffinden läßt. Zum Schlusse meiner Anzeige möchte ich den Inhalt des Buches zum Teil mit Worten des Verfassers kurz andeuten: „Der Grundzug von Hegels Wesen war Verlegung der ganzen Innerlichkeit in die großen Wirklichkeiten von Wissenschaft, Kirche und Staat. Aus dieser Gesinnung heraus hat er die geniale Lehre vom objektiven Geist geschaffen.“ (S. 61). „Der objektive Geist zerfällt in drei Teile“ — besser: äußert sich dreifach —: Das abstrakte Recht (S. 15 ff.), die Moralität (S. 22 ff.), die Sittlichkeit (S. 29 ff.). Dieselbe dreifache Steigerung findet sich auch bei dem letztgenannten Unterbegriff, indem er in drei immer wichtigere Kreise zerlegt wird: Familie (S. 29 ff.), bürgerliche Gesellschaft (S. 35 ff.), Staat (S. 42 ff.). Letzterer wird auch in seinen Beziehungen zur Religion beleuchtet (S. 55 ff.). In der Gliederung berühren sich mit Hegel die geistreichen Darlegungen des Berliner Professors Dr. Vierkandt, dessen Büchlein Staat und Gesellschaft ich später würdigen will.

Aus doppelter Ursache ist die Abhandlung des Prager Philosophie-Professors Dr. Oskar Kraus über seinen Amtsvorgänger Dr. Anton Marty (Halle, Niemeyer 1916, 1,50 M.) auch an dieser Stelle zu besprechen; denn Dr. M. „wollte an der Philosophie als Wissenschaft mitbauen“ (S. 38). Es wird deshalb eine dankbare Aufgabe der Zukunft sein, den rein philosophischen Gehalt aus Ms. Werken herauszuheben (S. 39 und 52). Andrerseits ist die Untersuchung selbst ein Baustein zur Geschichte bestimmter Begriffe und Vorstellungen. Der 1. Teil bietet Stoff zu Schlüssen, wie sie auch der Berliner Gelehrte Dr. Richard Müller-Freienfels, das Denken und die Phantasie (1916) vertritt, während der 2. hauptsächlich der Sprachphilosophie und Erkenntnistheorie dient, indem er die einzelnen Schriften Dr. Ms. eingehend würdigt. Diese Darlegungen (S. 16 ff.) klingen zusammen mit denjenigen von Dr. U. Kramar, Neue Grundlagen zur Psychologie des Denkens (1914). Mit wohltuender Wärme, die aber frei ist von einseitiger Parteinahme, wird das Leben und Wirken Dr. Ms. geschildert. Stets sucht Dr. Kraus das Gewordene zu erklären und zu begründen. Obwohl Dr. M. ein stillzurückgezogener Gelehrter sein wollte (S. 6, 11 ff.), erfuhr er schwere Angriffe. Wenn auch die letzten Triebkräfte für das Tun und noch mehr für das Unterlassen Dr. Ms. mit liebevoller Rücksicht nur angedeutet werden, so fehlt doch kein wesentlicher Zug im Charakterbild dieses liebenswürdigen Mannes (vergl. auch die Briefe

an Dr. Urbach in dessen Schrift, Erkenntnistheoretischer Beweis für die Existenz Gottes, Wien 1916, S. 73 ff.). Aber nicht nur auf die Person Dr. Ms. fällt volles Licht, sondern auch auf manche von ihm bekämpfte, besonders seinen Leipziger Amtsgenossen Dr. Wilhelm Wundt (S. 14 ff., 37 ff.) oder ihm nahestehende Forscher, vor allem seinen Wiener Freund Dr. Franz Brentano. Ihm, der 80jährig am 17. März 1917 dem früher verstorbenen Dr. M. in den Tod folgte, hat Dr. M. bei aller späteren Meinungsverschiedenheit stets die Treue gewahrt (S. 66 ff.). Möge die völlige, verheißungsvoll begonnene Herausgabe von Dr. M. Schriften, welche durch die besprochene Abhandlung eingeleitet werden sollen und zum Teil schon gedruckt vorliegen, nicht zu lange auf sich warten lassen, damit die Wesensart des feinsinnigen Denkers, der am Ende seines Lebens fast ganz einsam geworden war, auch Fernerstehenden in allen Verästelungen erkennbar wird und auf diese Weise die Nachwelt dem unentwegten Wahrheitssucher (vergl. Dr. Urbach a. a. O. S. 80, dagegen S. 100 und 113 ein überraschender, unrichtiger Widerspruch) gerechter wird, als seine Gegenwart; denn einseitig kirchlicher Standpunkt hat dem Lebenden schweres Leid zugefügt (Seite 5 und 8). Diese Gesamtausgabe wird wohl auch eine weitergehende Beschäftigung von Vertretern verschiedener Wissensgebiete mit Dr. M. veranlassen; denn da er regen Geistes war (Dr. Urbach a. a. O. S. 52 f.), finden sich in seinen Werken vielgestaltige *Anregungen* verstreut. Sie harren der zusammenfassenden, bearbeitenden Hand (S. 38, 40, 41).

Wenn ich die Arbeit von Dr. Walther *Hirt*, Ein neuer Weg zur Erforschung der Seele (München 1916) bespreche. weise ich auf die Schwierigkeit, vielleicht darf ich sogar schreiben, Unmöglichkeit hin, einen grundsätzlichen Gegner in den sog. letzten Fragen des Daseins zu überzeugen. Diese Umstimmung ist nur denkbar, wenn jener das ehrliche Streben hat, seinen Standpunkt immer von neuem durchzudenken; in diesem Fall ist er allerdings fast schon kein grundsätzlicher Verneiner mehr. Meine Sätze bestätigt auch die Arbeit des Wiener Gelehrten Dr. Benno *Urbach*, *Erkenntnistheoretischer Beweis für die Existenz Gottes* (Wien, I, 1916, Perles, Seilergasse 4): denn das, was Dr. Hirt ausdrücklich ablehnt (S. 58), und Dr. Robert Reininger. das psychophysische Problem (1916, S. 190), bescheiden zurückhaltend, außerhalb der Untersuchung stellt, will Dr. Urbach erweisen (S. 8. 60, 69), obwohl oder weil sein Vorwort die gegebenen Meinungsverschiedenheiten und Schwierigkeiten betonen muß (S. 13). Den ersten *Anstoß*, sich mit der behandelten Frage zu beschäftigen, empfing Dr. Urbach, als in der „Schule“ des Wiener Philosophie-Prof. Dr. Franz Brentano, sich an diesem Stein die Geister schieden (S. 4, vergl. auch Dr. Oskar Kraus, Marty S. 66 ff.). Die unmittelbare Veranlassung zu dem Wagnis aber bildete wohl ein Briefwechsel, den er ungefähr 1 Jahr vor dem Tode Dr. Ms. mit seinem Prager Lehrer hatte. Offen gestanden ist diese *Ursache* für den feiner empfindenden Leser aus mehreren Gründen *peinlich*. Die Veröffentlichung erfolgte, als

der Verstorbene sich nicht mehr äußern konnte, (Dr. Kraus a. a. O.) S. 14) und obwohl Dr. M. vor allem wegen seiner Stellung dem Übersinnlichen gegenüber angegriffen wurde (S. 46, 71, 85, 91, vergl. Dr. Kraus, S. 5 und 8 ff.). Dem Vorwurf der mangelnden Rücksicht sucht das psychologisch sehr ertragreiche Vorwort die Spitze abzubrechen, indem der Verfasser versichert, nur der Wahrheit dienen zu wollen (vergl. S. 80 und 97). War aber für diesen löblichen Zweck das Hereinziehen von Dr. Marty nötig? Mußte die Unterredungsform von griechischen Philosophen nachgeahmt werden? Ein wirkliches Zwiegespräch, bei dem die Beweisgründe von beiden Seiten mit aller Wucht vorgebracht werden, kommt auch in diesem Falle nicht zu Stande; denn stets spricht Dr. Urbach; auch gesteht er selbst zu daß er mündliche Äußerungen Dr. Ms. weder wörtlich noch inhaltlich genau wiedergibt und natürlich auch nicht genau angeben konnte, schon weil die Erinnerung nach längerer Zeit etwas getrübt sein mußte (S. 6). Wie kann unter diesen Umständen behauptet werden, „daß an der Beweisführung als solcher nichts geändert wurde“ (S. 6)? Schließlich läßt sich über die Tatsache nicht leicht hinwegkommen, daß auch briefliche Äußerungen, die sonst vertraulich behandelt zu werden pflegen, der Öffentlichkeit vorgelegt werden, wie Dr. Urbach seinem Lehrer Dr. Marty auch eine Antwort auf den Brief eines anderen überschickte (S. 79). Das Verhalten Dr. Us. gegenüber den Briefen Dr. Martys ist um so eigenartiger, als die Fassung derselben, selbst mit den Verbesserungen Dr. Us. (S. 5 unten) deutlich erkennen läßt, daß der Schreibende nicht an die Möglichkeit eines Druckes dachte (S. 74, 108). Um auch diesen Einwänden gegen sein Verfahren zu begegnen, sagt Dr. U. in demselben Vorwort, daß auch ausführliche Buchdarstellungen von Dr. M. benützt wurden. Doch muß er selbst wiederum zugeben, daß Dr. M. seine Gedanken über Real und Nichtreal „nicht zu einer einheitlichen Theorie geordnet“ (S. 42, vergl. Dr. Kraus a. a. O. 57, Anm. 1), so daß Unausgeglichensein von vornherein möglich ist und mit dieser Wahrscheinlichkeit auch die andere, daß Äußerungen Dr. Ms. willkürlich aufgefaßt werden können z. B. über Begriffsbestimmung von Existenz (S. 49 und 84). Wie kann der Leser die Darstellung Dr. Us. selbständig nachprüfen, wenn nicht einmal das Eigentum von Dr. Marty und Dr. Brentano geschieden wird (S. 69, unten), wie auch sonst die Verweise zum Teil unbestimmt (S. 19, 30 ff. — die jonischen Philosophen; alle? —, S. 37 unten, S. 55 und 26 Ende, 58 ff.) oder willkürlich sind (z. B. fehlt S. 49 der Verweis auf 84, Begriffs-Existenz betreffend)? Damit die verschiedenen Erklärungen, welche Dr. U. wohl in einem richtigen Gefühl eine angreifbare Stellung verteidigen zu müssen, mit anerkennenswerter, aber zweischneidiger Offenheit abgab, nicht übersehen werden, läßt er durch seinen Verleger auf sie besonders aufmerksam machen, obwohl jeder sorgfältiger und vielleicht noch mehr der flüchtigste Leser ein Vorwort nicht zu überschlagen pflegt. Daß Dr. U. uns Wissenschaftlern solche Nachlässigkeit zutraut, will und kann ich nicht annehmen. Ebenso ist mir durch Brief-

wechsel mit dem Verfasser eine andere Annahme unmöglich geworden, alsob er sich an die große Masse der sog. Gebildeten wende, im Falle sie der zugkräftige Titel, dessen Eindruck er richtig vorausahnt (S. 3 oben und 100), anlockt; denn ihnen diese einseitige dargestellte Streitschrift vorzulegen, müßte ganz besonderes Bedenken erregen, da bei Fernerstehenden auf diese Weise das Gedächtnis eines ehrlichen Wahrheitssuchers (vergl. meine Besprechung von Dr. Kraus a. a. O.) in einem schiefen Licht gezeigt wird. Um nämlich die Ansichten Dr. Martys gerecht zu würdigen — was natürlich nicht die Absicht von Dr. U. war, da er den Kampf gegen Dr. M. nur führte, um seinen Gottesbeweis darstellen zu können —, muß man seinen Entwicklungsgang vom katholischen Priester, den seine Kirchenlehre in engumschriebene Bahnen weist, zum frei gerichteten Forscher, der als Theist zu bezeichnen ist (S. 107), mit allen psychologisch zu erklärenden Begleiterscheinungen beachten. Findet sich diese begründende Seelenprüfung bei Dr. Urbach? — Doch gelten meine Einwände nur dem Verfahren Dr. Us., nicht der Sache. Es wäre wirklich wertvoll, wenn das Dasein Gottes durch erkenntnistheoretische Beweise vollgültig ergründet werden könnte (vergl. auch A. Kästner, Geschichte des teleologischen Gottesbeweises von der Renaissance bis zur Aufklärung, 1907 und Dr. Karl Dunkmann, Religionsphilosophie, 1917, Seite 162 f., 165, 185, 209, 243, 264, 283). Aber auch der Briefwechsel zwischen Dr. M. und Dr. U. zeigt selbst in der zurechtgemachten Form, daß diese Hoffnung wohl ein Wahn ist. Wer die beiderseitigen Äußerungen vorurteilslos liest, muß leider erkennen, daß die beiden Herren aneinander vorbeireden (S 96 ff.), wie man im gewöhnlichen Leben, dessen Sprache auch Dr. U. der wissenschaftlichen gegenüberstellt (S. 15, 24, 26 f., 58, 81, 96, 107), zu sagen pflegt. Zutreffend ist aber zweifellos die Aussage Dr. Us., daß jede Begriffsbestimmung vor allem richtig abgegrenzt werden muß (S. 9). Aber gerade die Entwicklung des Bewußtseinbegriffes in der Brentano-„Schule" (S. 14, vergl. auch 11 ff., 74 ff., 96, 102 ff., dazu Einleitung von Dr. O. Kraus zu Dr. Marty, Zeit und Raum) lehrt, daß auch das scheinbar Festeste bei einer Überprüfung ins Wanken kommt. Diesen Kampf zu schildern wäre ein wirkliches Verdienst gewesen. Im Verlaufe dieser Untersuchung hätte Dr. U. dieselben Punkte entwickeln können, wie in der vorliegenden Schrift, ohne Dr. Marty in den Vordergrund zu schieben. — Wie Dr. U. zu seinen Ansichten kam, sagt er an zwei Stellen (S. 38 oben, 1. Abschn. und 105). Diese Sätze, die persönlich richtig sein mögen, — ich zweifle nicht, daß Dr. U. sich „erleuchtet" fühlte (S. 105) —, überwinden aber keine Leugner des Urgeistes. Ich gehöre nicht zu ihnen, kann aber leider, je tiefer ich mich einzudringen bemühe, nicht finden, daß mit dialektischen Ausführungen, die an scholastische Spitzfindigkeiten anklingen (S. 50 und 58 unten), ein innerlich Widerstrebender gewonnen werden kann. Deshalb unterließ ich auch, entgegen meinem Brauch, eine ausführliche Wiedergabe, wie Dr. U. den „Beweis" führt, zumal er nicht neu ist. Schon den

Kirchenvater Augustin wollte — nach der Sage — ein Engelskind überzeugen, man könne Gott nicht mit dem Verstand, sondern nur mit dem Glauben begreifen, indem es das Meer in eine Sandgrube schöpfen zu wollen schien. Augustin aber empfing, als er seine Zweifel gegenüber diesem Unterfangen ausdrückte, sofort die Nutzanwendung auf sein eigenes vergebliches Beginnen. Dieses Zugeständnis, daß ein erkenntnistheoretischer Beweis für das Dasein Gottes bis jetzt noch nicht geglückt ist, macht aber meines Erachtens niemand zum Atheisten (S. 85, 91, 100, 119), Materialisten (S. 59, 76, 111, 127), Objektivisten (S. 89, 94, 111), Subjektivisten oder Skeptiker (S. 37, 55, 76, 85, 96, 116, 128), wie die „schönen" Wortbildungen heißen, „sondern nur zu einem bescheiden Verzichtenden, der Wissen und Glauben trennen will."

Als ich das Buch von Dr. Julius Friedrich, die Bedeutung der Psychologie für Bekämpfung der Verbrechen (1915), besprach, wies ich auf ein älteres Werk und einen früheren Aufsatz desselben Verfassers hin. Diesen beiden Untersuchungen möchte ich nachträglich einige Worte widmen; denn die „rechtsphilosophischen und kriminalpsychologischen Studien" über „Bestrafen der Motive und Motive der Bestrafung" (Berlin 1910), bauen sich vorwiegend auf angewendete Psychologie auf. Es hat auch besonderen Wert, sich von einem Außenseiter, der aber volles Verständnis und Hinneigung für Psychologie besitzt, sagen zu lassen, was ihm an der bisherigen Forschungsweise auf diesem Gebiete richtig und falsch erscheint, welche Zukunftsaufgaben sich aus dieser Feststellung ergeben. Wenn auch manche vom Verfasser beobachtete Lücken (8, 62, 97, 106, 108, 221 ff.) zum Teil (Seite 69, 75, 225 ff., 295 Anm. 2) in den letzten Jahren ausgefüllt wurden, so entbehrt auch ein Rückblick auf frühere Zustände nicht der besonderen Bedeutung, weil er Stoff für entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen bietet. Da der geistvolle, belesene und erfahrene Verfasser mehr Psychologie in der Rechtspflege beachtet sehen möchte, verlangt er, daß nicht nur Richter und Staatsanwälte, sondern auch niedere Gerichts- und Vollstreckungsbeamte, sowie Laienrichter besonders mit Hilfe der historisch-psychologischen Arbeitsweise (S. 32 ff., 58. 62, 70, 97, 104 ff., 162, 182, 204, 209, 215 ff., 226, 242, 247, 261 ff., 273, 278, 283, 289, 293) sich psychologisch besser als bisher schulen (S. 211 ff. und 245 f.). Die Rechtsvertreter im engeren Sinn sollen auch durch besondere Anforderungen in den Prüfungen veranlaßt werden, sich ernstlich mit Psychologie und ihrer Anwendung im Rechtsleben zu beschäftigen, weil ohne diesen äußeren Zwang, den der Verfasser mit feinem psychologischen Verständnis für den menschlichen Willen vorschlägt, keine allgemeine Beschäftigung mit Psychologie eintreten dürfte (S. 180, 214 ff., 221 ff., 225, 239, 250). Wenn man wegen der Tatsache, daß nicht alle Rechtsstudenten für Seelenforschung gleiches Verständnis und Sinn besitzen dürften, eine gewisse Eignung für dieselbe als unerläßliche Voraussetzung des Rechtsstudiums erklärt, so berührt man sich mit For-

derungen, wie sie mein Amtsgenosse W. J. Ruttmann in seinem tiefschürfenden Büchlein, Berufswahl (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 522, 1916) aufstellt. Diese Gedankengänge führen uns also in allgemeine und besondere Berufspsychologie herein. Sie ist leider nicht allzusehr angebaut und wird noch weniger von jungen Studenten beachtet, zum Unsegen für sie selbst, ihren künftigen Beruf und leider auch infolgedessen für die Allgemeinheit. Es wäre aber nicht schwer, Selbsterkenntnis zu üben, wenn man bei der Berufswahl mehr unbefangene Beurteiler, insbesondere frühere Lehrer, fragte, sowie etwas Handschriftendeutung, über die besonders Dr. Schneidemühl schrieb (s. m. Bericht!), übte, statt äußere Gesichtspunkte das entscheidende Wort sprechen ließe (Ruttman a. a. O. S. 89, 98). Infolgedessen beschämen den gelehrten Juristen gelegentlich Laienrichter im psychologischen Verständnis, indem sie weniger nach dem strengen Buchstaben des Rechtes, als im Empfinden für Beweggründe und mannigfache Einflüsse, unter welchen der Angeklagte vor und während der Tat stand, ihren Spruch fällen (S. 217 ff., gewichtige Einwände 248 und 252). Nur diese Tatsache erklärt manchen überraschenden Freispruch; deshalb lehnen Verteidiger und Staatsanwalt einen Geschworenen ab, wenn sie denselben aus politischen, religiösen, gesellschaftlichen Gründen dem Angeklagten gut oder übel gesinnt vermuten. Die Bestimmung über Auswahl der Geschworenen ist also — bewußt oder unbewußt — aus psychologischer Erfahrung in das Gesetz aufgenommen worden, wie auch der Richter bei seinen Urteilen sich fragen muß, welche Beweggründe der Gesetzgeber bei den einzelnen Bestimmungen hatte, damit er weiß, in welchem Geist sie aufzufassen und gegebenenfalls auszulegen sind (S. 29, 47 ff., 59, 69 f., 76, 79 ff., 111, 121, 164 ff., 197, 207, 211, 249); denn jene Ansicht, daß das Recht ein unbeugsamer Schützer und Rächer sei, besteht nur im Kopfe überspannter Idealisten: Ein Menschenwerk muß unvollkommen sein (vergl. auch Dr. Otto von der Pfordten, Ethik, Sammlung Göschen Nr. 90, S. 145 f.). Auch um dieser Geständnisse willen wird jeder psychologisch gerichtete Leser das Buch und mit ihm den Verfasser, der auch der Sprachgeschichte wichtige Hilfen bietet (S. 12, 14, 25, 31, 35 f., 38, 43, 46 ff., 50 ff., 67, 70, 82 ff., 116 ff., 123, 148, 223, 261, 284), schätzen. Überall klingt ein warmes Gefühl für die Sache durch.

Manchmal wird Dr. Friedrich auch bitter gegen bestehendes Falsches (S. 16, 148, 214 ff., 264), ohne daß er natürlich als wahrhaft Gebildeter die Form verletzt. Sein „ich klage an" klingt infolgedessen nicht als ein vernichtendes Verdammungsurteil, sondern als sehr entschiedener Wink Vorhandenes auf seine Richtigkeit zu prüfen, um Einwandfreies an seine Stelle zu setzen. Diese Forderung erhebt insbesondere für das Kolonialrecht (S. 23 ff.) auch eine kleine Sonderschrift, Kolonialpolitik als Wissenschaft (1909). Über die Frage, welche Rechtsbräuche ein Europäer gegenüber Eingeborene beobachten muß, ist auch in Deutschland nach dem Vorgange des Pro-

fessors Dr. Joseph Kohler (Bestrafung der Motive S. 10) in letzten Jahrzehnten viel verhandelt worden, seitdem wir anfingen aus der mehr tastenden Kolonialbetätigung in die zielbewußt aufbauende einzutreten. Die wertvollsten Abhandlungen (vergl. die Abschn. Rechtsgeschichte in den Literaturzusammenstellungen des deutschen Kolonialblattes und in den jährlichen Bücherverzeichnissen der deutschen Kolonialgesellschaft) sind natürlich diejenigen, welche das vorhandene Eingeborenenrecht beschreiben (S. 23 f.) und durch diese Angaben dem heimatlichen Gesetzgeber Unterlagen bietet, wie er — ohne hergebrachte Anschauungen und Vorstellungen der Eingeborenen zu schwer zu verletzen, — etwaige Unebenheiten und Lücken in der gegebenen Rechtsprechung beseitigen und fehlende, höhere Gesichtspunkte wirksam werden lassen kann (S. 25 ff., vergl. Bestrafung der Motive 189). Durch solche mühsame Untersuchungen dringen wir auch tief in die Geisteswelt der Eingeborenen ein und schaffen auf diesem Wege, den auch Handschriftenbeobachtung wirksam unterstützen kann (Dr. G. Schneidemühl, die Handschriftenbeurteilung, Aus Natur und Geisteswelt Nr. 514, S. 36), Bausteine für eine wirklich verständnisinnige Psychologie der Eingeborenen; denn wir müssen uns endlich frei machen von dem veralteten Schlagwort, gegen das Dr. Friedrich an anderer Stelle sich sehr entschieden wendet (Bestrafung der Motive 170), alsob die Eingeborenen Wilde (S. 8, Bestraf. d. Motive S. 10 ff.), d. h. Naturmenschen (S. 8, 28, 33, Bestraf. d. Motive S. 20, 51, 55), seien, welche wie Kinder zu behandeln sind; während wir Weiße die Kulturmenschen darstellen (S. 10, 16 ff., Bestrafung der Motive S. 190 ff.); auch Dr. F. betont mit dem Ausdruck „jeweiliger Kulturzustand“ das Fließende desselben (Bestrafung der Motive S. 240, 272, 300,304 ff., 308). Das, was viele Deutsche in Übersee bewußt oder unbewußt bei der Behandlung von Eingeborenen taten (S. 36) muß, auf sichere Grundlage gestellt, Allgemeingut der Überseedeutschen werden, damit wir auch auf diese Weise die schwere Einbuße an Macht in Übersee wettmachen, indem wir — ohne Herrenmenschen oder „gefühlsselige Brüder in Christo zu sein —“ den klar erkannten, allerdings schweren Weg eines gerechten und deshalb richtigen Verhaltens gegenüber den Eingeborenen auch in Zukunft gehen.

Als ich über den feinsinnigen Vortrag des Bibliothekars an der Wiener Hofbibliothek Dr. Karl von Rohretz, Diderots Weltanschauung (1914), berichtete, bemerkte ich, daß Diderots vielseitiges und keineswegs einheitliches Lebenswerk genug Abhandlungen anrege. Denselben Gedanken sprach hinsichtlich Rousseaus der Krakauer Privatdozent Dr. A. von Peretiatkowicz aus, als er die Rechtsphilosophie des J. J. Rousseau darstellte (Wien, Hölder, Rote Turmstraße 25, 1916. Sonderabdruck aus der von Hofrat Prof. Dr. Grünhut herausgegebenen Zeitschrift für Privat- und öffentliches Recht der Gegenwart, 42. Band). Zielbewußt zeigt der Verfasser, wie und warum die vorhandene Rousseau-Literatur, deren Einzelnachweis wünschenswert gewesen wäre, lückenhaft ist (S. 3 f.). Weil einzelne Äußerungen Rousseaus

aus dem Zusammenhang gerissen, gewürdigt wurden, entstanden schiefe Urteile. Die Hauptfehlerquelle war aber, daß übersehen wurde: „Der Naturbegriff ist bei Rousseau dem Urteile nach veränderlich und nicht immer entscheidend, sondern im Verhältnis zu einer einheitlichen und folgerichtigen Weltauffassung, welche nach Stoiker-Art die Glückseligkeit von der Tugend abhängen läßt, etwas Abgeleitetes" (S. 5 ff.). Aber Dr. von P. erkennt nicht nur eine dankbare Aufgabe, sondern sucht sie auch einleuchtend durchzuführen; nur schade, daß er zu sehr als Rechts- und zu wenig als Geschichtsforscher schreibt. Obwohl nämlich der geschichtliche Zusammenhang in erster Linie Rousseausche Gedanken erklärt und rechtfertigt, ist er nicht immer wieder erläuternder Hintergrund (S. 31 ff.). Das fortwährende Betrachten jener Tatsachen ist aber nötig, um nicht gegenüber Rousseau ungerecht zu sein. Auch der belesene Verfasser, der zweifellos Rousseau gründlich durchgearbeitet hat, scheint am Ende (S. 40) über R. fast den Richterstab brechen zu wollen, weil auch Dr. von P. etwas übersieht, daß Rousseau ganz Kind seiner Zeit ist. Ich will sicherlich nicht die alte Streitfrage aufwerfen und einseitig entscheiden, wer das Geschehen eines bestimmten Zeitraumes bewirkt: Ist es die breite Masse, welche ihre Leitgedanken in ihren Führern verkörpert sieht, oder der einzelne Vorkämpfer, welcher die Menge mit sich fortreißt und ihr einredet, die Meinungen von Wenigen seien allgemeine. Das Gesetz der Wechselwirkung ist und bleibt unabänderlich wirksam. Von ihm ist der Verfasser leider zu wenig durchgedrungen, wenn er auch deutlich macht, daß Rousseau manche Gedanken äußert, um anderen entgegenzutreten (S. 7 ff.). Doch vielleicht enthält mein Eindruck eine Ungerechtigkeit gegen den Verfasser, der den von mir vermißten Plan nicht hatte, sondern R.'s Ansichten philosophisch, nicht geschichtlich entwickeln wollte. Über die Wege einer Untersuchung aber zu streiten, ist ziemlich fruchtlos. Ich erwähne deshalb ausdrücklich, daß Dr. v. P. seine Arbeitsweise in seiner Habilitationsschrift ausführlich begründete. Bei aller aufrichtigen Freude am Gebotenen, das der psychologischen Zergliederung Rousseaus und seiner Zeit sehr wertvolle Unterlagen gibt, glaube ich schließlich auch hinweisen zu dürfen, daß Dr. von P. sich Wiederholungen erspart und den Zusammenhang noch schärfer hätte heraustreten lassen, wenn er Verweise auf verwandte Gedanken eingeschoben hätte. Doch diese philologische Genauigkeit scheint mehr und mehr außer Brauch zu kommen, obwohl sie zu den besten Seiten der philologischen Arbeitsweise gehört.

Schon der Stoff sichert dem Buche Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal von Dr. Alfred von Martin, der als verwundeter Artillerieleutnant d. R. sich durch das genannte Werk die Erlaubnis erwarb, an der Frankfurter Hochschule Vorlesungen zu halten, lebhafte Anteilnahme: denn die Ausdrücke humanistisches Lebensideal und Renaissance üben selbst auf Leute, welche glauben den Vergangenheitsballast entbehren

zu können, lebhafte Anziehungskraft aus. Wenn auch der Buchheld selbst — da die Darstellung sich bei aller Geschichtlichkeit wie ein Roman liest, bitte ich dieses Wort gebrauchen zu dürfen — zu den Geistern 2. Ordnung gehört, unterhielt er doch zu den Führern der italienischen Renaissance lebhafte Beziehungen, sodaß die Schilderung seines Lebens und Wirkens eine feinsinnige psychologische Zergliederung des ganzen Zeitraumes wird, nach der Art von Dr. Richard Müller-Freienfels, das Denken und die Phantasie (1916). Das vorliegende Werk ist also ein würdiges 33. Glied in den Beiträgen zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgegeben von Dr. Walter Götz (Leipzig, Teubner 1916, 12 M.) Die sachliche Grundlage des Buches bildet neben Abhandlungen, welche auch meist ungedruckt in Florenz und Rom lagern, die vielen Briefe, die Salutati nach dem Zeitbrauche schrieb und empfing. Wir erleben die Renaissancefreude an hochtrabender, bilderreicher Sprache (S. 20 ff., 26 f., 41, 82, 162 ff., 172 ff., 180, 183 ff., 191, 212 ff., 264, 274 ff.) fortwährend mit, und suchen sie, die z. B. in gedruckten Leichenreden des 17./18. Jahrhundert wiederkehrt (vergl. die reichhaltige Sammlung im Germanischen Museum u. der Stadtbibliothek Nürnberg), aus persönlicher und völkischer Eigenart, aus orientalisch-südländischer Einwirkung, die wir noch heute in Märchenerzählungen fühlen, zu begreifen. Auch Chinesen und Japaner lieben dieselben Höflichkeitsformen und auch bei uns werden sie, zum guten Teil unter fremdem, besonders französisch-italienischen Einfluß, seit dem Beginn der Neuzeit sich ausbreitend, bis in die Gegenwart herein gebraucht, fallen allerdings dem Allverschlinger Krieg mit Recht teilweise zum Opfer. Diese allgemein menschlichen Züge sind zur richtigen psychologischen Würdigung der Sachlage genau zu beachten. In klarer, scharfer Gliederung versucht der Verfasser den Zusammenhang wenigstens anzudeuten (S. 33, 96 Anm. 6, 139, 142 ff., 147, 211 ff., 257, 260 ff.), ohne sich in allgemeine Darlegungen zu verlieren oder das Persönliche zu pressen, damit es zu dem üblich gewordenen Gesamtbild paßt. Genaue Anmerkungen, welche bei aller Reichhaltigkeit niemals unverarbeiteten Stoff bergen, begründen das im Text Gesagte. Mit anderen Darstellungen setzt sich der Verfasser sehr entschieden auseinander (S. 4 ff.), wenn er auch im leichten Widerspruch zum eigenen Verfahren „das Ausstellen von Zensuren“ ihnen vorwirft (S. 4). Doch mit Recht tadelt er das „Sprüchemachen“, wie das Wort Konstruieren ersetzt werden kann (Vorw. VI S. 9 und 12), während er andererseits mit derselben Berechtigung gegenüber Dr. Burckhards Renaissance-Werk, dessen Schattenseiten er keineswegs übersieht (S. 15), warme Worte findet (S. 14 ff.). Trotz ehrlichen, fortwährend bewiesenen Strebens nach Selbstkritik (vergl. auch Vorw. VI) ist die Versuchung allgemeine Eindrücke in scharf umrissenen Schilderungen — auch auf Kosten einer getreuen Beachtung des Viel-Gestaltigen bei einer Persönlichkeit oder Zeit — wiederzugeben, mitunter so groß, daß ihr selbst Dr. von Martin

zu erliegen droht (S. 23, 34 oben, 54, fromme Scholastik, vergl. 91 u. 210, dagegen 76 u. 96; 105 mit 162 ff.: Kultus der Form; 115 Anm. 7. u. 119). Allerdings haben alle, welche über Renaissance klingende Worte schreiben, auch einen psychologisch begründeten Entschuldigungsgrund. Die oben erwähnte Renaissance-Vorliebe für schöne, allgemeine Redensarten, die bei Personen jener Zeit auch maßlosen Stolz und Empfindlichkeit (S. 116, 151, 168 ff.), zusammen mit Lobsprüchen auf Gegenseitigkeit (besonders S. 201 ff.) zeitigt, färbt — bewußt oder unbewußt — auf manche Darsteller, zu denen Dr. v. Martin erfreulicherweise nicht gehört, ab (vergl. auch Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 6, 271 ff.: Besprechung der Arbeit von Dr. Friedr. Roth, die Einführung der Reformation in Nürnberg durch Dr. h. c. Mummenhoff). Trotz einiger Einwände bleibt das Werk von Dr. von Martin sehr wertvoll, weil es auch neue Untersuchungen anregt, z. B. über Tugendbegriff (S. 92, 102, 115, 198), auf den ich bei Besprechung der Arbeiten von Dr. Karl Dürr, Begriffsinhalte und die Bildung derselben (1916), Dr. Theodor Kehr, das Bewußtseinsproblem (1916) und Dr. Ernst Schröder, Plotins Abhandlungen *ποϑὲν τὰ κακά* (1916), zurückkomme. Indem Dr. von Martin strebt die Dinge von verschiedenen Seiten zu beleuchten, wiederholt er sich gelegentlich, wie besonders Exkurse, Anhang und das Verzeichnis erkennen lassen. Letzteres selbst scheint sauber gearbeitet, wenn auch leider Ausdrücke der Inhaltsübersicht nicht aufgenommen wurden, sodaß nicht alle vorkommenden Begriffe leicht und rasch festgestellt werden können.

Die tiefgründige Untersuchung des Kieler Pathologieprof. Dr. G. Schneidemühl, die Handschriftenbeurteilung (Leipzig, Teubner, Aus Natur und Geisteswelt Nr. 514, 1916) ist insoferne leicht zu würdigen, als der Verfasser selbst die Aufgaben und das erreichbare Ziel der Handschriftendeutung eng umgrenzt und vor allem mit den vielen, welche im Gerichts- und Zeitungssprechsaal eine Afterkunst üben, sehr entschieden abrechnet (Vorw. S. 1 ff., 23 ff., 80 ff.), wie er auch andererseits sich bemüht, „die vielfachen Bedeutungen und Aufgaben der Handschriftenbeurteilung für Wissenschaft und das Leben“ nachzuweisen (S. 15 ff). Aus dem Buche, das Auszug und Ergänzung eines größeren, später zu würdigenden Werkes „Handschrift und Charakter“ desselben Verfassers ist, kann man sich aber Handschriftendeutung nicht aneignen; denn mit ihr geht es — wie mit jeder ernsten Tätigkeit —, sie kann nur durch langjährige Übung einigermaßen erlernt werden. Gleich halbgebildeten Hypnotiseuren hat auch die große Masse der Handschriftendeuter viel Unglück angerichtet, weil sie psychologisch nicht geschult ist. Wer allerdings diese Voraussetzung erfüllt, der wird aus der Handschrift manches erkennen können, aber auch mit seinen Feststellungen ebenso vorsichtig und zurückhaltend wie der Verfasser sein; denn, da er mehr als 30jährige Erfahrung besitzt, weiß er, daß Menschen viel zu mannigfach sein können, als daß sie sich immer

auf klare Formeln bringen lassen. Die Darlegungen Dr. G. Schneidemühls sind auch eine wohl ungewollte Antwort auf die Frage, welche Schriftzeichen dürfen deutsch genannt werden. Der Weltkrieg hat nämlich auch diesen alten Streit neu und stärker aufleben lassen. Besonders der Bund Deutscher Hochschullehrer (Berlin-Steglitz, Belforter Straße 13) wurde Rufer im Kampfe und bot vor allem in seinen Richtlinien der Schriftentwicklung wertvollen Quellenstoff. Im Januar 1917 nahm aber der Inhaber einer der größten deutschen Schreibfederfabriken, Fr. Sonnecken, Bonn das Wort, um sich im Gegensatz zu dem erwähnten Bund für die sogen. Antiqua zu erklären. In dieselbe Kerbe schlug in den ersten Junitagen 1917 eine kurze Zeitungsbemerkung, welche ich auch den „Münchener Neuesten Nachrichten" entnehme: „Nur wenige wissen es, daß die Frakturschrift, die wir fälschlich die deutsche nennen, zuerst in französischen Klöstern aufkam, nämlich um 1280, während sie in Deutschland erst nach 1320 nachweisbar ist. Vom streng historischen Standpunkt aus müßte also die Schriftgattung, mit der unsere Zeitungen und ein Teil unserer Bücher gedruckt sind, die altfranzösische genannt werden. Hingegen ist die Antiqua, die wir fälschlicherweise die lateinische nennen, eine echt deutsche; denn sie entstand Ende des 8. Jahrhunderts am Hofe Karls des Großen in Aachen." An dieser Feststellung ist nicht zu rütteln, wie auch nur kurze Beschäftigung mit mittelalterlichen Handschriften lehrt. Aber die Frage, ob Antiqua oder gotische Schrift zu gebrauchen sei, ist nach den Ergebnissen von Dr. Schneidemühl falsch gestellt; denn die Wahl zwischen beiden Arten ist nicht eine Folge oder Äußerung deutscher oder undeutscher Gesinnung, nicht ein Werturteil über größere Schönheit und Leserlichkeit der einen Form, sondern eine Sache persönlicher Eigenschaften (S. 53, 60 ff., vergl. auch S. 36, 39) oder richtiger bestimmter Willensakte (S. 8), ohne daß ich natürlich bei dieser Gelegenheit wieder einmal das Wort Wille behandle, indem ich zur Auffassung von Dr. Schneidemühl Stellung nehme. Wenn wir gewisse Handschriftendrucke in den Büchern von Dr. Sch., des erwähnten Bundes oder in den Zeitungen anläßlich der Kriegsanleihen würdigen, ohne den ganzen Zusammenhang zu überblicken, so scheint es zunächst, als ob Tatmenschen die spitzen, die sogen. gotischen Buchstaben bevorzugen; während Persönlichkeiten, bei denen das Gefühlsleben überwiegt, die weicher gehaltene Antiqua wählen. Doch finden wir manche Beobachtungen des Gegenteils, z. B. bei Dr. Sch. (Bild S. 12 f. und 78) oder in den Unterschriften dreier vielgenannter Herren, des Münchener Erzbischofs Dr. von Faulhaber, des Generalstabschefs von Hindenburg, des Kriegsministers von Stein; sie alle gebrauchen nur im Texte gotische Buchstaben. Deshalb ist es nicht einwandfrei, wenn nur Unterschriften als Schreibproben gegeben werden. Wegen dieser verschiedenen Beobachtungen muß auch bei dieser Gelegenheit Mißtrauen gegen alle Schlagworte und vorschnelles Verallgemeinern ausgesprochen

werden (S. 27, 29 ff., 37 ff., 47 ff., 59 ff.). Auch Dr. Sch. gebraucht immer wieder bei seinen Schlüssen die gefährlichen Ausdrücke „im allgemeinen, keineswegs immer, nicht selten, zuweilen" und ähnliche. Alle Abweichungen von der bisher erkannten Beurteilung haben aber sehr wahrscheinlich auch ihre Gesetze. Sie aufzufinden ist aber nur möglich, wenn sehr viel mehr Stoff gesammelt und gesichtet ist. Deshalb schlägt auch Dr. Sch. vor, alte und neue Handschriften nach bestimmten Gesichtspunkten zusammenzustellen und Lücken durch besondere Versuche auszufüllen. Wie bei der allgemeinen Experimentalpsychologie werden sie zu umso sicheren Ergebnissen führen, je weniger die Versuchspersonen wissen, daß sie benüzt werden. Die Schlüsse werden auch um so einwandfreier, je mehr Belege und vor allem aus verschiedenen Jahren vorliegen, da sich viele, wenn nicht alle Menschen im Laufe ihres Lebens mehr oder minder auch in ihrer Wesensart ändern (S. 18 ff., 71 ff.). Daher sind auch die an einzelnen Schulen begonnenen Handschriftensammlungen wichtig und weiter auszubauen (S. 13, 21, 49), weil auf Grund der Handschriftendeutung auch die Berufswahl, über die ich auch bei dem Besprechen Dr. Friedrichs Bestrafung der Motive redete, zum Heile des Werdenden und seiner Umwelt beeinflußt werden soll und kann (S. 17 ff.). Dr. Sch's. Folgerungen und Annahmen eröffnen also auch der psychologischen Forschung ein weites Arbeitsfeld, sodaß es gerechtfertigt sein dürfte, seine Abhandlung auch an dieser Stelle so eingehend zu würdigen, als geschehen ist.

Mit feinem Verständnis für die Aufgabe und Arbeitsweise einer gerechten Geschichtsschreibung behandelt der Münchener Universitätsrektor des Jahres 1914/15, Friedrich v. Müller, „Spekulation und Mystik in der Heilkunde" (München 1914). Nicht ohne treffenden Spott (S. 7, 28 unten) und zielbewußte Ablehnung (S. 8, 14 Anmerk. 1, 16) gegenüber dem, was ihm falsch dünkt, bietet er einen Überblick über die „leitenden Ideen (= Gedanken) der Medizin (= Heilkunde) im letzten Jahrhundert". Aus verschiedenen Gründen verdient die Arbeit auch an dieser Stelle gewürdigt zu werden. Der Verfasser zeigt nämlich nicht nur die Bedeutung der Psychologie für die Medizin (S. 37 ff.), sondern gibt auch durch immer wieder eingestreute Bemerkungen (S. 10. 16, 20, 25, 28, 30 ff., 38) Fingerzeige für eine psychologische Forschung gegenüber den führenden Geistern, so daß er sich von den Gedankengängen des Dr. Richard Müller-Freienfels, das Denken und die Phantasie (1916) befruchtet zeigt. Gegen Ende der Abhandlung, die als Vortrag mit ihren vielen Einzelheiten und fachwissenschaftlichen Darlegungen kaum die Wirkung der gedruckten Arbeit gehabt hätte, drückt sich der Verfasser auch etwas zu allgemein aus. Infolgedessen muß der Leser die Geschichte der Experimental-Psychologie genau kennen oder eine der größeren Gegenwartsdarstellungen über den Stoff zu Rate ziehen, um

die Anspielungen rasch ganz zu begreifen. Doch dieses leichte Vermissen soll nicht die Freude an der anregenden, feinsinnigen Arbeit trüben; denn Dr. v. M. hat von der Literatur, welche ihm der Münchener Oberbibliothekar Dr. Wolff bereitstellte (S. 39), sehr verständnisvollen Gebrauch gemacht und tatsächlich die Leitlinien der Heilkunde des vorigen Jahrhunderts gekennzeichnet, wenn er auch hauptsächlich die Zustände um die Wende des 18. und im ersten Drittel des 19. beleuchtete, wohl weil ihnen gegenüber der zeitliche Abstand die nötige Freiheit des Urteils besser gewährleistete als bei der unmittelbaren Vergangenheit. In einer „Abschweifung" (S. 28), die zweifellos innerlich mit dem Ganzen zusammenhängt, greift der Verfasser „hinsichtlich der Rolle, welche die Mystik in der Medizin seit alten Zeiten gespielt hat" (S. 22), sehr viel weiter zurück und deutet kulturgeschichtliche Zusammenhänge großzügig und anschaulich an. Dr. v. M. lenkt also in Leitgedanken des Leipziger Psychologen Dr. W. Wundt ein. Doch erstrebt der Aufsatz natürlich schon mit Rücksicht auf den Umfang nirgends Vollständigkeit, z. B. werden die Psyche-Analyse Dr. Freuds (S. 37; vergl. meine Besprechung der Vorlesungen des genannten Professors), die physiologische Schule des Joh. Müller (S. 5, 31; vergl. auch Pater Norbert Brühl, Spezifische Sinnesenergien nach J. Müller, 1915), die Geislerfahrten (S. 26) in ihrer unheilvollen Wichtigkeit, sowie die Folgen der mönchischen Kasteiungen und körperlichen Entbehrungen für das Leben Kaisers Otto III. nicht berührt. Ich habe auf diese Punkte hingewiesen, nicht um zu tadeln oder besser wissen zu wollen, sondern um wieder einmal zu betonen, daß die Geschichtsschreibung auch an medizinisch-psychologischen Fragen nicht vorübergehen darf, wenn sie ein richtiges Bild von Persönlichkeiten oder Zeiten entwerfen will. Deshalb wird gerade der Historiker, ja jeder nach allgemeiner Bildung Strebender dem Verfasser aufrichtig dankbar sein, daß er fruchtbare Anregungen gab und wiederum bekräftigte, daß jede Fachwissenschaft den Anschluß an andere Wissenszweige suchen muß, um nicht in engbegrenzten Gebieten stecken zu bleiben (S. 31 f.), und andererseits durch ein Hinübergreifen in den Nachbargarten den Anbau des eigenen ebenso günstig beeinflußt. Zugleich aber gibt auch jede Fachwissenschaft sich selbst auf, wenn sie die vom Verfasser entschieden abgelehnte „philosophische Spekulation" vorwalten läßt, (S. 35, 39) wie sie die Vergangenheit (S. 12, 14 Anmerk. 2, 15, 17, 31) und die Gegenwart (vergl. z. B. das Buch von Dr. Walter Hirt, Neuer Weg zur Erforschung der Seele, 1916) kennt. Diese Absicht der Schrift trug vor allem dem Verfasser scharfe Angriffe ein, weil sich bekannte Sonderforscher unangenehm berührt fühlten.

Abermals habe ich einer Gelegenheitsschrift zu gedenken, welche erst nach 4jährigem Dasein mir zur Besprechung geschickt wurde: Dr. Ludw. Bernhard, Die politische Kultur der Deutschen (Berlin 1913). Da die Anzeigen an dieser Stelle nicht den Verkauf einer besprochenen Abhandlung fördern sollen, sondern Unterlagen zum Er-

kennen von Zeitströmung bieten wollen, so ist eine derartige Verzögerung fast ein Vorteil für eine gerechtere Würdigung; denn die unerbittlichste Richterin, die fortschreitende Entwicklung, konnte bis zu einem gewissen Grade ihren Spruch fällen. Daß die Gedanken, welche in dieser Festrede zum Berliner Bismarck-Kommers am 29. März 1913 niedergelegt sind, auch heute noch ähnliche Gefühle auszulösen vermögen, wie an jenem Abend, spricht zweifellos für das richtige Auffassen von Gegenwartsanschauungen und Bedürfnissen. Ich las nämlich die Darlegungen Mitte Juli 1917, als wieder an einen kommenden Kanzler die Frage gerichtet wurde, was wird er dem deutschen Volke bringen; als wieder Einseitigkeit den Blick gegenüber Ereignissen und Personen zu trüben drohte (S. 11: „Seine schwer errungene politische Überzeugung will der Deutsche durchsetzen, wenn es sein muß auch gegen das Vaterland"). Doch ich will und darf an dieser Stelle kein politisches Glaubensbekenntnis ablegen, sondern nur auf den Umstand, welcher psychologisch wichtig ist, wieder einmal hinweisen, daß Tatsachen und Personen wiederzukehren scheinen, weil die menschliche Natur im Laufe von Jahrzehnten noch weniger als in längeren Zeiträumen ihr Wesen verändert, sondern höchstens andere Ausdrucksformen ihrer Eigenart schafft. Diese Erkenntnis empfing ich wieder, als ich unmittelbar vor der Festschrift des Berliner Staatswissenschaftlers zwei Bändchen des Nürnberger Stadtarchivars Dr. h. c. Mummenhoff, Nürnberg in schwerer Kriegszeit, im Markgräfler Krieg (in der Mitte des 16. Jahrhunderts) und im 30jährigen Kriege, las.

Während Dr. Th. Kehr über das Bewußtsein eigene und zeitgenössische Gedanken vorträgt, (s. meine folgende Besprechung), das geschichtliche Werden des Begriffes aber nur allgemein darlegt, bespricht Dr. Kurt Joachim Grau sehr eingehend die Entwicklung des Bewußtseinbegriffes im 17./18. Jahrhundert (Abhandlg. zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeb. von Dr. Benno Erdmann, 39. Heft. Halle, Niemeyer 1916, 7 M.). Auch diese Quellenuntersuchung bewegt sich in den hergebrachten Bahnen einer bewährten Arbeitsweise. Der Verfasser hat sich mit großem Geschick und Liebe in seinen Stoff vertieft und die wesentlichen Gedanken zu ihm beigebracht, indem er das Auftauchen, Durcharbeiten, Umbiegen, Verschwinden bestimmter Ansichten zeigt und aufs neue beweist, daß geschichtlicher Sinn in der Vergangenheit seltener als in der Gegenwart gewesen zu sein scheint; denn fast alle erwähnten Denker tun — wohl in unbewußter Täuschung ihrer selbst —, alsob die niedergelegten Meinungen in der gegebenen Form das ausschließliche Eigentum des Sprechenden seien. (Vgl. S. 111, Anm. 1, 228 und Aufzählung der Beziehungen und Zusammenhänge!). Diese Beobachtung soll und kann aber nicht den Vorwurf eines absichtlichen Plagiates einschließen, sondern nur feststellen, daß das menschliche Denken, von Zeitmeinungen abhängig und sie ihrerseits beeinflussend, zu ähnlichen oder gleichen Schlüssen kommt, wenn verwandte Voraus-

setzungen gegeben sind (S. 82, 98, 143. 163). Diese Zusammenhänge im einzelnen herauszuheben ist der Hauptreiz bei solchen Untersuchungen wie die vorliegende. Werden sie auch dieser Aufgabe gerecht, so bergen sie eine Art Kulturgeschichte bestimmter Abschnitte unter dem Gesichtspunkte, wie einzelne Gedanken sich auswirkten. Wir machen diese Beobachtung auch bei anderen Abhandlungen (z. B. Dr. Erich Hochstetter, die subjektiven Grundlagen der scholastischen Ethik, 1915 (vgl. Dr. Kraus, in der oben gewürdigten Martylebensgeschichte S. 48); Dr. Mathias Meier, Descartes und die Renaissance, Münster 1914; Dr. Ernst Schröder, Plotins Abhandlg. πόθεν τὰ κακά 1916; Dr. Eduard Spehner, Malebranches Lehre von der Erkenntnis, Münchener Doctor-Arbeit 1915). Auch Dr. Gr. begnügt sich nicht anzuführen, was andere Forscher über die erwähnten Philosophen sagen, indem er die fremden Ergebnisse gelegentlich sehr entschieden ablehnt (z. B. 58 Anm. 4, 71, 158 ff., 161, 164, Anm. 1, 182), wenn auch manche Auseinandersetzungen mit anderen Auffassungen vielleicht klarer sein könnten (z. B. S. 67), gleich den Verweisen auf ergänzende Stellen des eigenen Buches. Dr. Grau geht vielmehr auf die Quellen, die er wörtlich oder wenigstens dem Sinne nach einfügt und stets genau angibt, mit großer Gründlichkeit zurück. Auch verschweigt er nicht, wo ihm weitere Forschungen wünschenswert und möglich dünken (S. 18 Anm. 3; 25 Anm. 2; 40, 48, 77, 93, 106, 116 Anm. 1, 196). So sorgfältig sich auch Dr. Grau bemüht, die Fäden, welche einzelne Denker mit Vor- und Nachwelt verknüpfen (S. 11, 34 ff., 39 ff., 42, 47 ff., 58 ff., 62 ff., 78 ff., 85 f., 90 ff., 95, 98 f., 103 f., 111, 113, 119, 132, 141 ff., 158 ff., 163 f., 182 f., 196 ff., 228, 231), aufzufinden, leitet er doch aus diesen Ergebnissen nicht das meist peinlich wirkende Recht ab, über die Behandelten zu Gericht zu sitzen, ohne natürlich auf eigenes Urteil zu verzichten (S. 60, 76, 83 f., 88, 147, 158 f., 182 ff., 188, 197, 213). Noch weniger gebraucht er nach bekannten Vorbildern in den Reihen der Monisten, Freidenker und verwandter Gruppen Vergangenheitsäußerungen um die Gegenwart anzugreifen (vgl. 97, Anm. 3), so verführerisch es auch gewesen sein mag, wenigstens rein geschichtlich diese Beziehungen herzustellen, z. B. — um einige Punkte, die in den letzten Jahren viel besprochen wurden, zu erwähnen —, Gedanken über Bewußtseinsenge und Inhalt (S. 89, 103, 116; vgl. Dr. Karl Marbe, Beiträge zur Psychologie des Denkens und Dr. Julius Friedrich, Bestrafg. d. Motive, 36, 42, 103 ff., 113 ff., 126 ff., 131, 136, 138 ff., 150, 205, 274, 278, 283). Zustand des Menschen im Schlaf (S. 94, 156, 169, 191, 209, 213, 225). Tierseele (S. 32 ff., 57, 73, 153 ff., 174, 179 f.; vergl. Dr. Walter Hirt, Neuer Weg zur Erforschung der Seele, 1917, S. 184 und Dr. Felix Löwy-Cleve, Anaxagoras, S. 88). Doch es liegt mir ferne, die Selbstbeherrschung und kühle Sachlichkeit des Verfassers zu tadeln; bedauern aber muß ich, daß ein Sachverzeichnis, welches die Namenzusammenstellung glücklich ergänzt hätte, fehlt. Doch ich verdanke dem Buch vielzuviel Anregung und Belehrung, als daß ich kleinlich

vom Vermissen, das vielleicht nur persönlich ist, reden darf oder davon, daß der Verfasser, Herbartsche Ausdrucksweise ähnlich herüberzunehmen scheint (S. 164, 170, 195 ff.), wie er selbst anderen vorwirft, „daß sie Wundtsche Anschauungen in den Leibnitz'schen Begriff der Apperzeption hineininterpretierten" (S. 158). Es berührt mich, besonders in unserer sturmdurchtobten Zeit wohltuend, in einem Werke von ruhig-geschichtlicher Betrachtung ein friedliches Eiland zu finden, weil auf ihm Kräfte für die schweren Aufgaben der Gegenwart gesammelt werden können.

Wer eigenartige Gedanken zum 1. Mal entwickelt oder auch als erster darzulegen nur glaubt, wird sich selbstverständlich bemühen in einem Vorwort der unausbleiblichen Kritik ihre Waffen aus der Hand zu schlagen, besonders wenn er eigentlich nur im Nebenamt sich mit wissenschaftlichen Fragen beschäftigt, während seine Hauptkraft einem praktischen Berufe gehört. Deshalb wendet sich Dr. Walter Hirt, Oberstabsarzt d. R. in seinem Buch „Neuer Weg zur Erforschung der Seele" (München, Ernst Reinhardt, 1917) viel schärfer, als der Wiener Universitätsprofessor Dr. Robert Reininger, der mit seinem Werke „das psychophysische Problem", 1916. (Vorw. und Seite 25) in ähnlicher Lage sich befindet, gegen den Versuch, seinen Forschungsgrundsätzen und Ergebnissen zu widersprechen (Vorw. VII). Doch gibt Dr. H. etwas kritischen Lesern auch treffsichere Pfeile in die Hand, da er zusteht, „daß eine gewisse Vergewaltigung, welche in der Unterdrückung und Nichtberücksichtigung von Nebenfaktoren und Nebenströmungen besteht, nicht zu vermeiden ist" (S. 7, vgl. 13, 105, 155, 165, dazu D. Dunkmann, Religionsphilosophie 1916. S. 258). Auch ist ihm „weitgehende, alles umschließende, wissenschaftliche Abstraktion nur dann wissenschaftlich berechtigt, wenn wir die Einheit in der Natur in Bezug auf organisches und anorganisches Geschehen nachgewiesen haben" (S. 7). Diese Einheit in der Natur, welche ein früheres Werk desselben Verfassers „Das Leben der anorganischen Welt", 1914, bejaht hat, ist nämlich, die unerläßliche Voraussetzung (S. 220), um sich über die Abgrenzung von Haupt- und Nebenströmungen einigen zu können, nachdem der Verfasser selbst die „verwirrende Fülle von Einzelheiten" betont (S. 15, 19, 37, 58, 63, 74, 79, 81 ff., 85, 93, 156, 203 f., 217, dagegen 22, 197, 222 u.). Er fordert also allgemein anerkannte Begriffe, welche auch die gefährtesten Punkte an Kants Lehrgebäude sind (vgl. auch meine Besprechung von D. Dunkmann a. a. O.). Die Arbeitsweise beobachten, heißt aber gegen sie und infolgedessen auch gegen die aus ihr entspringenden Ergebnisse mindestens mißtrauisch werden. Diese Einwände unzweideutig zu machen, hielt ich für meine Pflicht, damit nicht nachfolgende Darlegungen, welche meinem Brauche getreu möglichst sachlich die Ansichten des Verfassers entwickeln, nicht auch als Zustimmung aufgefaßt werden, wie z. B. der Bericht über „das Leben der anorganischen Welt" (München, 1913 [2], Seite 11), welcher an derselben Stelle von anderer Seite erschien.

Überraschenderweise schreibt Dr. H. dem Zufall, der in letzter Zeit wiederholt wissenschaftlich sehr richtig totgeschlagen wurde (siehe meine Besprechung von Dr. Karl Marbe, Mathematische Bemerkungen zum Buch der Gleichförmigkeit in der Welt, 1916 mit Literatur-Verweisen). eine Wirkungsmöglichkeit zu (S. 39, 42 f., 84). Um die vorhin berührte Einheit der Natur zu erweisen, leitet Dr. H. trotzdem alle wirksamen Naturgesetze, denen gegenüber Dr. Reininger die Vielgestaltigkeit des Geschehens besonders unterstreicht (a. a. O. S. 171), von einem Newtonschen Gesetze ab (S. 11 ff., 20, 47, 150, 218, 237, mit Ableitungen S. 34 ff., 44, 47, 82, 237). Dieses zerlegt er und zieht aus den eigenen Ansichten neue Schlüsse, um die Vermutungen ihrerseits zur Grundlage weiterer Annahmen zu machen (vgl. auch S. 178). Da Dr. H. das ursprüngliche Newtonsche-Gesetz: „2 Körper ziehen sich an proportional ihrer Masse und umgekehrt proportional dem Quadrat ihrer Entfernungen", als „Kollektivgesetz" ansieht, ergeben sich aus dem einen zwei andere, das der „Umgebung" und der „Anziehungskraft des einzelnen Körpers" (S. 30, 36, 47, 82). Diesen beiden tritt ein drittes, das der „beständigen Bewegung" zur Seite (S. 13, 49, 82, 204. 217, 242). An einer Stelle (S. 226) scheint der Verfasser den richtigen Gedanken auszusprechen, daß sich aus dem dritten Gesetz alle anderen ableiten und auf diese Weise eine Einheit der Natur gewinnen läßt; denn ohne Bewegung ist kein Leben und Veränderung denkbar. Doch bleibt auf jeden Fall zu untersuchen und vor allem zu beweisen, woher die Bewegung stammt und warum sie in der beobachteten Art sich äußert, da die Gesetze der Anziehungskraft und Umgebung nur ihrerseits die Frage nach der Ursache des Wirkens wachrufen, ohne etwas zu erklären. Doch wird mit diesem Einwand „die Frage nur in das metaphysische Dunkel zurückgeschoben" (Dr. Reininger a. a. O. 190. mit anderen Worten, es wird der Glaube an ein höchstes Wesen, das die Gesetze schuf oder tätig werden läßt (vgl. D. Dunkmann a. a. O. 394 ff.), gefordert. Auf dieses Gebiet aber will und kann ich mich an dieser Stelle um so weniger wagen, als ein wissenschaftliches Überzeugen unmöglich erscheint (S. 58; vgl. m. Bericht über Dr. Urbach. Erkenntnistheoretischer Beweis usw., 1916). Ein Untersuchen, warum bestimmte Meinungen über diese Punkte gehegt werden, würde lediglich einer Seelenforschung, wie sie z. B. das ofterwähnte, sehr anregende Buch von Dr. Richard Müller-Freienfels, das Denken und die Phantasie (1916), vertritt, Ergebnisse bieten. Allerdings würde dieser Versuch auch der allgemeinen Würdigung des Buches von Dr. H. dienen, weil bei der psychologischen Eingliederung des Verfassers die mannigfachen Gedanken desselben über andere Wissenschaftszweige bis zu einem gewissen Grade erklärt werden (vgl. S. 58, 89, 116 ff). Da nämlich Dr. H. hofft, von seinen Schlüssen aus bisjetzt dunkle Stellen in anderen Forschungsgebieten aufzuhellen, legt er eine ähnliche Fülle von Einzelheiten vor. wie wir dieselben in der behandelten Welt beobachten. Einige Aussprüche klingen an christliche Lehrsätze an (S. 206 ff., 224). Doch

dürften diese Berührungen mehr ungewollt sein, da der Verfasser mit seinem Ablehnen der christlichen Ethik (S. 240 ff.) beweist, daß er die Entstehungsgeschichte des Christentums, vor allem seinen bestimmenden Gegensatz zu der anders gearteten Mitwelt, wohl auch als „zuvergewaltigenden Nebenfaktor" ansieht, wenn er sich auch mit dankenswerter Offenheit, die überhaupt zu den besten Seiten des Buches gehört, als Nichtgegner des Christentums bekennt (S. 241 f.). Die Grundstimmung von Dr. H. ist nämlich vermutlich der Glaube an eine Art Beseelung der Welt, die Annahme, daß nicht nur „egoistische und altruistische Bewußtseine" das Gefüge des Ganzen bestimmen (besonders S. 116 ff.), sondern auch, „die Entwicklung der Seele des einzelnen Individuums die gedrängte Wiederholung der Gesamtentwicklung der Psyche darstellt" (S. 178, vgl. auch 82). Dr. H. findet also dieselben Triebkräfte in Ereignissen der organischen und nichtorganischen Welt. Er möge mir verzeihen, daß auch ich diese überkommenen Fachausdrücke gebrauche, wie wohl sie nach seiner Meinung in der alten Bedeutung nicht mehr zu Recht bestehen; denn er sieht überall nur eine Form von Leben. Doch muß er selbst zugeben, daß eine klare Begriffsbestimmung des Wortes Leben fehlt. Deshalb bietet er eine eigene (S. 215 f. vgl. auch Dr. Reininger, a. a. O. 210 f.). Ist aber die Umlagerung der Moleküle, deren Begriffsbestimmung zusammen mit jenen der Atome auch gegeben wird (S. 39, 42, 198 ff., 215 f., 220; dazu Dr. Löwy-Cleve Anaxagoras„ 1917, S. 27, 60), wirkliches Leben (S. 203 ff.)? Auch hinter dieser Frage taucht die andere auf, was ist Seele und Körper, sind sie wesensgleich, ähnlich, verschieden? (S. 23, 184 ff., 192, dazu D. Dunkmann, S. 229, 265, 268, 447). Je nachdem die Seele, d. h. das belebende geheimnisvolle Etwas im Menschen uns übersinnlich oder rein körperlich dünkt, dürften wir die letzten Schlußfolgerungen von Dr. H. ablehnen oder annehmen. Statt die Einwände gegen den Materialismus, dem Dr. H. mit einer eigenartigen Vergeistigung des Stoffes, wie Spinoza, (Dr. K. J. Grau, Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes, 1916, S. 73) zu huldigen scheint, zu wiederholen, möchte ich kurz auf einige Darlegungen bei Dr. Reiniger verweisen, weil sie eine ungewollte und deshalb um so bessere Antwort sind (Dr. R. a. a. O. S. 36, 78, 109, 145 ff., 169, 171, 267, 281 f.). Auch etwas Persönliches darf ich wohl einfügen. Als ich vor bald 20 Jahren in Erlangen Prof. Dr. Fleischmanns vielbewunderte und naturgemäß auch angegriffene Vorlesungen über Zusammenbruch des Darwinismus hörte, gewann ich bei aller Kritik gegen Einzelheiten den Eindruck, daß Naturwissenschaft aufhört, Wissenschaft im strengsten Sinn des Wortes zu sein, sobald sie genau begründete Beobachtungen durch Vermutungen ersetzt (vgl. m. Bericht über Dr. Fr. v. Müller, Spekulation und Mystik, Münchener Rektoratsrede 1914). Selbstverständlich wird kein Einsichtiger Bücher, wie das von W. Peterson-Kienberg, Wie entstand Weltall und Menschheit? (Stuttgart 1906), der naturwissenschaftlichen Philosophie

auf das Kerbholz schreiben oder gar Dr. Hs. Schöpfungen mit jenen gleichsetzen: denn er, der den Entwicklungsgedanken trotz entschiedener Billigung (S. 158 f., 163, 176 ff.) auch kritisch prüft (S. 162, vgl. die zuweitgehende Ablehnung bei D. Dunkmann a. a. O. S. 384 ff., 416, 424), ist ernster Wissenschaftler, sodaß er Schlüsse nicht für unumstößliche Wahrheiten ansieht, wenn sie im besten Falle als geistreiche Vermutungen „eine anschauliche Evidenz" erreichen (S. 14, 121, 143). So sehr er sich nämlich auch begreiflicherweise in seine Gedanken hineingelebt hat, zeigt er doch freies Urteil gegenüber zu weitgehenden, fremden Folgerungen (z. B. S. 4, 40, 66) und gesunde Selbstkritik (S. 4, 14, 19, 24, 46, 154: vergl. auch 22, 72, 83, 88, 90, 97, 131, 162, 177, 214 f.). Mit abgelehnten fremden Ansichten setzt er sich wohl deshalb nicht eingehend auseinander, weil er wie Goethe, den er vielfach erwähnt, (Titelblatt, S. 1, 58, 159, 193, 195, 203, 217, 223, 226, 231) mit Recht ein Überzeugen für unmöglich erklärt (S. 58, s. o. m. Hinweis auf Dr. Urbach!), im Falle Glaubensbeharrlichkeit vorliegt. Andererseits fehlt aber Selbstkritik vor allem gegenüber den „seelischen Figuren" (S. 101 ff.): denn ihre schematische Einfachheit berücksichtigt meines Erachtens nicht genügend die oft betonte „Kompliziertheit der Naturerscheinungen" (S. 15, 19, 37, 58, 63, 74, 79, 85, 87, 93, 156 ff., 203 ff., 217, vgl. D. Dunkmann a. a. O. S. 415), wiewohl Dr. H. auch im Widerspruch zu dieser eigenen Feststellung die Einfachheit der Natur in den Vordergrund schiebt (siehe oben und S. 22, 197, 222). Auch gibt der Verfasser selbst zu, daß sich „seine Vergleichung der Entwicklung des Sittengesetzes mit der Entwicklung der Materie auf hypothetischen Boden wagt" (S. 81 f., 89); baut aber doch auf diesen Gedanken sein Gebäude auf, obwohl er demselben einen kräftigen Stoß versetzt, wenn er durch das erwähnte Zugeständnis an der Grundlage rüttelt. Auch scheint Dr. H. gelegentlich seine Meinungen über die drei großen Gebiete des Seelenlebens (S. 66, dazu 37 f., und Dr. Jul. Friedrich, Kolonialpolitik 1910, S. 26 Anm. 5) zu verneinen. Auch bei Einzelfällen dürfte die „Vergewaltigung von Tatsachen" mitunter zu stark werden. Trotzdem oder weil der Verfasser verschiedenartige Lebensstellungen in und außer Deutschland hatte (S. 123, 127, 140, 181, 225), ist er zu sehr im Banne der „Analogieenjagd" (S. 64). Die Australneger z. B. (S. 41, 69, 139, 177, 189) erscheinen ihm Vertreter des menschlichen Urzustandes (S. 39, 42, 47, 167 f., 177). Vor diesen vergleichenden Verfahren warnt aber auch Dr. Jul. Friedrich (a. a. O. S. 7) sehr nachdrücklich. Hinsichtlich der Blutrache selbst möchte ich der Darstellung von Parkinson, 30 Jahre in der Südsee (1907, S. 60, vergl. 201), den Vorzug geben, weil sie mehr innere Wahrscheinlichkeit für sich hat: denn bei der anderen Auffassung ist ein rasches Ausrotten der Bevölkerung unausbleiblich. Auch diese Beobachtungen bestätigen die alte Binsenwahrheit, daß Literaturbenutzung nicht mißtrauisch genug geschehen kann. (Über Bücher, welche die Verhältnisse in Übersee behandeln, geben sehr zuverlässige Auskunft die bei dem Bericht über Dr. Fr. er-

vähnten Bücherlisten). Wenn also auch gegen Gesamtanlage und Einzelheiten des vorliegenden Werkes Bedenken nicht unterdrückt werden können, so bleibt ihm doch das Verdienst, die alte Streitfrage wieder zielbewußt behandelt zu haben. Auch bergen zweifellos manche Schlußfolgerungen wichtige, weitschauende Gedanken, z. B. das über die Erziehung Gesagte (S. 183), oder der Versuch aalglatten Begriffen — z. B. Sittengesetz (S. 52, 203, 240, 245; wird nicht Sitte und Sitten gelegentlich verwechselt? Vergl. auch Dr. R. Falkenberg, Die Realität des objektiven Geistes bei Hegel, S. 16), Verstand (S. 61, 129 f., 155), Gedächtnis (S. 96, 161, 208), Tierseele (S. 184 ff., vgl. meinen Bericht über Dr. Felix Krüger, Entwicklungspsychologie, 1915) — mutig zu Leibe zu gehen. Ob Dr. H. auch bei diesen und anderen versuchten Begriffsbestimmungen (z. B. Bildung (S. 127), Aufmerksamkeit (S. 71, 91, 95, 103, 151, 163, 190), Empfindung (S. 208, 214), Seele (S. 58 ff., 117, 128, 131, 160 ff., 197) nicht auch seinerseits alten Schlagwörtern etwas erliegt, mag jeder Leser mit sich selbst ausmachen. Einen neuen Weg will also Dr. H. in der Seelenforschung zeigen, indem er „dem Wesen der Kraft durch die Aufstellung der drei Daseinsgesetze, als den Urformen der Bewegung näher kommen will" (S. 212 u. 222 u.). Gehen wir diese Bahnen, die schließlich in uralte Geleise einlenken, ohne Voreingenommenheit, aber mit unerbittlichem Nachprüfen, wenn es auch der belesene Verfasser etwas erschwert, da er in seinen Verweisen auf fremde Bücher und eigene Stellen nicht immer genau ist und vor allen kein Inhaltsverzeichnis schuf! Selbst wenn das Weiterforschen zum Ablehnen der Leitansichten führen sollte, so ist doch jeder Widerspruch ein besserer Dank für das Buch, als wenn man die Beseelung der Atome und ihrer Schöpfungen mit derbem Spott überschüttet (vgl. zur Geschichte des Gedankens auch A. Heubaum, die Auseinandersetzung zwischen der mechanischen und teleologischen Naturerklärung . . . seit dem 16. Jahrhundert, 1900) oder kritiklos ja sagt und auf diese Weise die Frage im Sumpfe des Beharrens ersticken läßt.

Die Frage, was ist das Bewußtsein? schließt in ihren letzten Ausstrahlungen die andere nach dem Wesen der Seele (Dr. Kehr, Das Bewußtseinsproblem. Tübingen, Mohr 1916, 3,60 M., S. 16, 38, 49 ff., 66, 135), dem Ich des Menschen (S. 18 f.), in sich. Infolgedessen gehört eine Untersuchung über diesen Punkt trotz oder wegen der Schwierigkeiten (Dr. Kehr a. a. O., Vorw. X. 1: dagegen S. 5 und 68) zu den beliebtesten Stoffen. Auch bei manchen Büchern, die ich in diesem Zusammenhang besprechen darf, bildet er sozusagen den Hintergrund: die beiden Wiener Dr. Reininger (siehe Besprechung) und Dr. Urbach (a. a. O. S. 105) sind Bejaher des geistigen Inhalts der Seele, gleich dem Greifswalder Theologieprofessor D. Dunkmann, (Religionsphilosophie 1917, S. 189 ff.) oder dem Kölner Juristen Dr. Julius Friedrich (Bestrafg. d. Motive, 1915, S. 28, 33, 39 f., 42, 44, 57 ff., 95, 104, 160 ff.). Letzterer hat auch in der gleichfalls hierher gehörigen Frage Willensfreiheit oder Bestimmtheit einen sehr be-

achtenswerten Mittelstandpunkt. (Vgl. meinen Bericht über Bedeutung der Psychologie usw. 1915 und Bestrafg. d. Motive S. 35 ff., 40 ff., 50 ff., 59. 64, 68 ff., 73, 77, 91, 94 ff., 109 f., 120, 124, 129 ff., 137, 146, 149 ff., 177, 187 f. 203, 207, 224, 236, 261, 278 ff., 283 f., 287 ff., 296 f., 305 f.). Der Münchener Dr. Hirt dagegen (siehe meine Besprechung) nimmt Belebung des sonst als leblos angesehenen Naturstoffes an. Ausschließlich behandelt die Frage der eingangs erwähnte Hamburger Dozent am Vorlesungswesen Dr. Theodor Kehr in dem genannten Buche. Diese Untersuchung, die dem Hamburger Psychologen Dr. Meumann gewidmet ist, hat eine auffällige Vorbemerkung. Da nicht gesagt wird, welche Änderungen und wodurch veranlaßt Dr. K. plante, kann und soll zu der Absicht nicht Stellung genommen werden, weil auch die vorgenommenen „Korrekturen und Zusätze" nicht kenntlich sind, sondern ich habe mich nur mit dem Gegebenen zu beschäftigen. Die Einleitung und ein ausführlicher Schluß bergen die übliche Geschichte des in Frage stehenden Begriffes in der herkömmlichen großzügigen Form. Infolgedessen bleibt es dem Nichteingeweihten z. B. auch unklar, daß der Philosophieprofessor Dr. Christian Wolf das Wort Bewußtsein in die deutsche Sprache einführte (Dr. K. J. Grau, die Entwicklg. d. Bewußtseinsbegriffes, 1916, Seite 184, Anm. 7). Dr. K. verzichtet auch sonst im allgemeinen auf genaue Verweise und Belege, (z. B. S. 3, 14 ff., 64, 128, 131), wie er auch Frischeisen-Köhler, aber nicht den ähnliche Ergebnisse erzielenden J. Rehmke, das Bewußtsein (1910), erwähnt: denn Dr. K. schöpft aus dem Vollen und überläßt es dem Leser Unterlagen zu einem genauen Prüfen zu finden, indem gebotene Fingerzeige benützt werden. Infolge dieses Unterlassens kann man sich des Gebotenen nicht voll freuen, so geistreich und feinsinnig auch die verschiedene Bedeutung des Bewußtseinsbegriffes entwickelt (S. 21 ff., vgl. 39, 45, 68 f.), so richtig auch das Gewahrwerden als Lebensäußerung des Bewußtseins beleuchtet wird. Anzuerkennen ist auch, daß dem Verfasser sein wissenschaftlicher Sinn davor schützt, Schwierigkeiten durch Vergewaltigen von Tatsachen (s. meine Besprechung von Dr. Walter Hirt) oder durch dialektische Kunststückchen (s. meine Besprechung von Dr. Urbach) verschwinden zu lassen. Aber gerade angesichts dieses Ringens mit dem spröden Stoff muß ich dem Verfasser, der auf das Problematische aller Vermutungen mit Recht immer wieder hinweist (z. B. S. 66 ff., vgl. auch S. 39, 77, 141), leider beistimmen: wir stehen ganz am Anfang eines Weges, der vielleicht höchstens die Möglichkeit einer sicheren Erkenntnis zeigt. Das Erblicken (S. 39, 69, 77, 97) führt noch nicht zu einem Überblicken (S. 77 ff.) im eigentlichen Sinn des Wortes, sondern nur zu einem Versuche des Wahrnehmens (75, vgl. auch 39), trotzdem eine mindestens 2000jährige Überlieferung zu der Frage vorliegt: Griechische Gedanken (S. 2, 64, 71, 96 ff., 144 nämlich leiten durch erkennbare Zwischenglieder, besonders Plotin (S. 106 ff.), hinüber zu neueren Philosophen, Cartesius (S. 2, 17, 46, 111 ff.), Leibniz (S. 115 ff.), Kant (S. 122 ff.), nachkantische Metaphy-

siker (S. 128 ff.) und neueste Philosophen (S. 134 ff.). Diese Zusammenhänge werden zwar mit zweifellosem Geschick und Erfolg angedeutet, aber nicht bis in ihre letzten Ursachen und Verästelungen aufgedeckt, sondern künftigen Forschern ein reiches, vom Verfasser verheißungsvoll angebautes Feld gezeigt. Trotzdem bringe ich den Eindruck nicht los, daß Untersuchungen, wie die vorliegende, mehr geschichtlichen Wert haben, indem sie die derzeitige Lage der Frage zeigen, als daß sie unsere Erkenntnis erweitern. Derartige Beweise (vgl. auch Dr. Urbach, a. a. O. S. 11 ff., 74, 76, 96, 102 ff.), die zusammen mit den ziemlich nichtssagenden Zeichnungen (S. 80 ff.) wohl der sonst (s. u.) verschmähten naturwissenschaftlichen Forschungsweise entnommen wurden, gewähren also kein einwandfreies, klares Ergebnis; deshalb geht eine andere Gruppe von Psychologen vom Versuch und Beschreiben der Vorgänge aus, um Stoff zu sammeln für künftige Schlußfolgerungen (vgl. Dr. Jul. Friedrich, Bestrafg. d. Motive, S. 222 ff., 226 ff.), wie es z. B. die Leipziger Wundt-Schule, der auch der eingangs erwähnte Dr. Meumann entstammte, und ganz hervorragend Meumanns Hamburger Nachfolger Dr. W. Stern, z. B. in seiner Psychologie der frühen Kindheit (Leipzig, 1914, vgl. Dr. Jul. Friedrich a. a. O. S. 293 ff.) tut. Die naturwissenschaftliche Arbeitsweise dürfte trotz aller psychologisch-erklärlichen Abneigung der Logiker gegen dieselbe (vgl. Dr. Reininger a. a. O. S. 126 ff., 197 ff., Anm. 47 und 77; vgl. auch meinen Bericht über A. Trebisch, Erkenntnis und Logik 1913!), der beste, wenn nicht einzige Weg bleiben, um bei genügendem Häufen von Tatsachen neue Schlüsse zu erlauben. Es wäre deshalb ein sehr großes Verdienst, wenn auch Dr. Kehrs Arbeit verhüten helfe, daß kostbare Kraft an aussichtslose Stoffe in jahrelangem Bemühen (S. 81) verwendet wird.

Wenn auch von den Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, welche der Wiener Professor Dr. Sigmund Freud, veröffentlichte (Leipzig und Wien, Heller 1916), nur der 1. Teil vorliegt, muß sich doch jeder unbefangene Leser freuen, wie entschieden und zugleich vorsichtig-unaufdringlich der erfahrene Verfasser seinem Ziele zustrebt. Dr. Frs. Grundanschauung sucht ein Satz in der Einführung in die Experimentalpsychologie von Dr. N. Braunshausen (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 484, S. 49) wiederzugeben. An seine kurze Zusammenfassung knüpft Dr. Braunshausen die Behauptung, daß Dr. Fr. (vgl. diesen selbst S. 80, im Gegensatz zu S. 24) „manchmal gewagte Deutungen vornehme um die Zurückführung auf das Sexuelle möglich zu machen.“ Doch gibt Dr. Braunshausen sofort zu, „daß der Begriff des Sexuellen soweit gefaßt wird, daß die meisten Einwände durch die neue Fassung hinfällig werden,“ da „die Betätigung von zärtlichen Gefühlen dazu gerechnet wird“ (S. 49). Vielleicht kann die Begriffsbestimmung noch anders gestaltet werden. Sexuell ist alles, was dem einen Geschlecht im Gegensatz zum anderen eigentümlich ist. Selbst sogenannte Mannweiber oder Weibmänner enthalten schon im

Namen den Hinweis auf die jedes Geschlecht kennzeichnende Art zu denken, fühlen und handeln. Die Erfahrung, daß vor allem diejenigen, welche das für ihr Geschlecht Herkömmliche zu verleugnen sich bemühen, die Geschlechtsmerkmale unbewußt unterstreichen, ist tragischkomisch und natürlich auch krankhaft. Die Heilungen auch dieses Zustandes erstrebt die von Dr. Freud vertretene Psychoanalyse. Um ihr Wesen klar zu machen, wählt Dr. Fr. verschiedene Beispiele aus seiner Erfahrungswelt. Er hätte aber auch Literatur über Vergangenes und Überseeverhältnisse heranziehen können. Ich bin gewiß kein Ähnlichkeitsjäger (vgl. meinen Bericht über Dr. Hirt, Neuer Weg zur Erforschung der Seele 1917), aber gewisse Vergleiche können, vorsichtig benützt, Ergebnisse zeitigen (S. 16 und 44). Vor allem denke ich an die weitverbreiteten Mannbarkeitsfeiern, z. B. die Geiselung spartanischer Knaben am Artemisaltar, bei den Ovambos in Südwest (Hermann Tönjes, Ovamboland 1911, S. 47 ff, 135 ff.) und noch deutlicher bei den Buschmännern — Auin (S. Passarges, Südafrika 1908, S. 249, Buschmänner der Kalahari 1907, S. 101 ff., Mitteilungen aus deutschen Schutzgebieten, S. 23, 157 f. und 18, 3; Globus, Band 18, 120; 84, 156) oder in der Südsee (R. Parkinson, 30 Jahre in der Südsee 1907, S. 180, 270, 272, 399 f., 437 ff., 530, 638 f., 657 ff.). Auch mittelalterliche Geisler sind von Gegenwartssadisten nicht allzuverschieden, wenn wir die Formel „vom Abtöten des Fleisches“ ins Auge fassen (vgl. auch Dr. J. K. Grau, die Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes, 1916, S. 51; H. Johß, Abhandlgn. 1917 (S. 46), Dr. Fr. v. Müller, Spekulation und Mystik in der Heilkunde (Münchener Rektoratsrede) 1914, S. 26; Dr. Ernst Schröder, Plotin, 1916, S. 209). Auch dieser Ausdruck zeigt, daß die Frage sich auf dem Grenzgebiet zwischen Körperlichem und Seelischem bewegt (S. 56, 63, 77); denn das „Fleisch“ wird dem „Geist“ gegenübergestellt (S. 8 ff.). Auch die neuere schöne Literatur kennt Sexualquäler, z. B. den † Frank-Wedekind, dessen aufrichtiges Wahrheitsstreben allmählich anerkannt wurde, und Gesinnungsverwandte. Je unbeeinflußter und ungewollter jene Tatäußerungen sind, um so sichere Grundlagen für Schlüsse des Arztes geben sie, vielleicht bessere als eigene Beobachtung (S. 80; dazu S. 6, vgl. auch meinen Aufsatz über Arbeitsweisen in der Experimentalpsychologie) oder mündliche Äußerungen des Kranken; denn besonders letztere verzerren sehr leicht — gewollt oder ungewollt — das Bild, wie jeder aufmerksamer Erzieher, welcher die traurigschwere Aufgabe hatte, nichtnormale Kinder zu behandeln, bestätigen wird. Doch weil ich von Dr. Braunshausen, der über Dr. F. nicht einwandfrei urteilt, ausging, habe ich bis jetzt nur eine Seite der Dr. Freudschen Vorlesungen besprochen, während er selbst seine Aufmerksamkeit nicht auf wirkliche Erkrankungen beschränkt (S. 15), sondern auch harmlosere Fehlleistungen und ihre Ursachen behandelt (S. 16 ff., 33, 54 f., 62 f., 76 f.). Manchmal sind auch sie sexuell zu erklären (S. 35, 69), aber nicht immer, wie z. B. ein Druckfehler in der Abhandlung, woran statt worauf, weil sich die

beiden Redensarten „vergessen worauf“ und „denken woran“ in einander schoben (S. 48). In geistreichen Ausführungen lehnt Dr. Fr. den Zufall als Grund ab (S. 16, 35, 78; vgl. auch S. 54 und meine Besprechg. von Dr. Marbe, Mathematische Bemerkg. usw. 1916); denn der Verf. vertritt den richtigen Grundsatz: „was einen interessiert und beschäftigt, das setzt sich . . . an die Stelle des Fremden und noch Uninteressanten“ (S. 70). Auf diese Weise erklären sich die Fehlleistungen, sie finden sich deshalb auch „im Rahmen der . . . Gesundheit“ (S. 73, dazu 24 und 80). Dieser Abschnitt über Fehlleistungen ist nicht nur für den Arzt und Psychologen, sondern auch für den Lehrer, Erzieher und besonders für alle Prüfenden wichtig; denn würde er voll beachtet, so gebe es z. B. auch weniger schlechte Prüfer, welche nur wissen wollen, was sie selbst können oder der andere nicht weiß, und infolgedessen auch nicht so häufig unerfreuliche Ergebnisse. Vielleicht nimmt diese Untersuchungen auch die neue deutsche Forschungsanstalt für Psychiatrie in München in ihren Arbeitsbereich auf. Dieser Erfolg wäre der schönste Lohn für Dr. Freuds ernstes Streben.

Mindestens ebensowenig wie der Durchschnittsmensch bei anderen Völkern öffnet der Chinese einem Fremden rasch sein Innerstes (Ku-Hung-Ming S. 139 ff. und 156 f.). Weil ferner nicht nur Chinesen und andere Völker (a. a. O. S. 10 ff., 52, 116, 139, 142, 149 ff.), sondern auch Nord- und Südchinesen (S. 43) sich noch mehr als Deutsche und Franzosen des Nordens und Südens unterscheiden, dürften Ähnlichkeitsschlüsse noch gefährlicher als sonst sein, (vgl. meinen Bericht über Dr. Friedr. Hertz, Rasse und Kultur, 1915[2]; dazu über Dr. Freud, Psychoanalyse, 1917). Deshalb sind alle Schriften von Chinesen über ihr Volk besonders begrüßenswert. Doch sind die beiden Bücher, die ich in diesem Zusammenhang zu würdigen habe, Ku-Hung-Ming, Der Geist des chin. Volkes und der Ausweg aus dem Krieg, übersetzt von Oskar A. H. Schmitz, Berlin (Jena, Diederichs, 1916) und Mong Dsi, verdeutscht und erläutert von D. Richard Wilhelm (in dem gleichen Verlage, 4,50 M.) ungleichwertig; denn der Philosoph des fünften vorchristlichen Jahrhunderts Mong-Dsi schrieb nicht, um das chinesische Volkswesen anderen verständlich zu machen; während der Gegenwartsdenker Ku-Hung-Ming, dessen Lebenslauf der Übersetzer kurz berichtet, um das literarische Schaffen zu erklären, den Geist des chinesichen Volkes, wie er sich im Kopfe des Verfassers malt, anderen als Spiegelbild vorhalten will. Bei K.-M. ist also die Möglichkeit einer einseitigen Färbung nicht gering; M.-D's Äußerungen aber müssen in ihrer bilderreichen Sprache und in dem Gewande von kleinen Erzählungen vielfach erst gedeutet werden, sodaß Mißverständnisse nicht ausgeschlossen sind. Die Eindrücke K.-M's. in der Fremde brachten ihn trotz innerlichen Widerstrebens die Überzeugung bei, „daß China durch die Kenntnis der europäischen Kulturen sich befruchten kann, solange es nicht seiner eigenen Überlieferung dadurch untreu wird“ (S. 2). Gleich Nietzsche (Dr. Reiner, Nietzsche, 1916, S. 39), den er

zusammen mit anderen europäischen Denkern der Vergangenheit und Gegenwart, Homer (S. 100, 140), Dr. Martin Luther (S. 85), Spinoza (S. 83), Tolstoi (S. 63 ff.), vermutlich in seiner Leipziger Studentenzeit kennen lernte, verabscheut K.-M. die Herrschaft des leicht zu beeinflussenden Pöbels, d. h. der Massen (S. 15 ff., 23 ff., 159 ff.) und des angeblich mit ihr zusammenhängenden Militarismus (S. 15 ff., 27, 32, 38, 67, 137, 164 ff.) Deshalb liebt der Chinese besonders Goethe, der auch in seiner Doppelstellung als Philosoph und Staatsmann dem K.-M. wesensverwandt erscheint, so innig, daß auch er Äußerungen desselben wiederholt als Leitworte wählt (S. 7, 24, 26 ff., 60, 65, 91, 99 ff., 147, 159). Infolge dieser Gesinnung urteilt K.-M. über Goethe, der auch in Deutschland vielfach als Menschheitsführer gilt (vgl. meinen Bericht über Dr. O. Petersen, Goethe und Aristoteles, S. 14 u. Dr. Hirt), noch wärmer als Napoleon (S. 99). Das Staatsideal K.-M's. gleicht etwa dem platonischen, in welchem Philosophen Könige oder Könige Philosophen sind (vgl. auch M.-D. S. XII, 25, 79, 120 ff. und Dr. Reiner a. a. O. S. 49). Ein brüderliches Verstehen des anderen Menschen und Staates, ein Festhalten an der völkischen Eigenart, zugleich aber ein Freisein von völkischer Voreingenommenheit (S. 2 ff.) dünkt dem chinesischen Gegenwartsweisen die einzige Rettung vor neuem Weltkrieg (vgl. M.D. S. 150f.). Im Gegensatz zu Nietzsche, der den Krieg nicht ohne die bei ihm üblichen Widersprüche (Dr. Reiner a. a. O. S. 52 ff.), „als Quelle neuer Kraft“ verherrlicht (Dr. Reiner a. a. O. S. 48, vgl. auch meinen Bericht über Dr. R. Falckenberg, Die Realität des objektiven Geistes bei Hegel, 1916, S. 17, 40, 46 f., 52 f., 66), lehnt K.-M. alle Gewaltsamkeiten im Staats- und Privatleben ab, auch in dieser Hinsicht einlenkend in das altgriechische Verwerfen des Strebens nach Mehr (Dr. Robert von Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus. 1893, S. 204 ff.). Wie Christus, welcher der altjüdischen Vergeltungslehre eine fortschrittliche Neuerung gegenüberstellte, fordert K.-M. Feindesliebe (vgl. meinen Bericht über Dr. J. Rohan, Entstehung der menschlichen Handlungen, 1916, S. 67). Er kann die allgemeine Liebe um so leichter verlangen, weil er die christliche Lehre von der Erbsünde, dem alten Stein des Anstoßes (D. Dunkmann, Religionsphilosophie, 1917, S. 163 ff.), verwirft (S. 35 f., 40, 166; M.-D. 139, Nr. 18), da K.-M., wie sein Religionsstifter Konfuzius und Rousseau glaubt, daß die Natur des Menschen erst durch fremde Einwirkungen schlecht wird (S. 35, 166; vgl. M.-D. XVI, 131 ff.). Wegen dieser angeborenen Güte ist Recht und Schicklichkeit dem Chinesen selbstverständlich (S. 22 ff; M.-D. 153; vergl. auch Dr. Reiner, S, 58); infolgedessen kann das chinesische Volk „ohne Priester, Schutzleute und Soldaten in Ordnung gehalten werden“ (S. 37). Wie lassen sich aber mit dieser Schlußfolgerung die vielen Aufstände, Staatsumwälzungen und Kriege Chinas vereinbaren? Sollte K.-M. recht haben, daß „der wirkliche Chinese zu verschwinden droht“ (S. 38 ff., 44 ff., 81, 178; vgl. Dr. R. Falckenberg, Die Realität des objektiven Geistes bei Hegel 1916, S. 35 u. 56) oder — wie wir hinzusetzen

könnten — überhaupt nicht vorhanden war? Auch ist China gegen fremde Eingriffe wiederholt, besonders während des Weltkrieges unkriegerisch bis zum Verzicht auf völkische Würde gewesen. Da K.-M. gegen Wirklichkeiten sein Auge verschließt, so trifft er mit seinem Vergleich zwischen Christentum und Konfuzius nicht den Kern des ersteren, weil auch er einzelne Lehren und Sätze aus dem Zusammenhang löst (S. 25, 61, 66 ff., 89, dazu 78 ff., 95 ff., 103, 123 f., 176, ferner 57 f., 68 f., 86, 93, 124) wie andere, die auch bei uns das Christentum „überwunden" zu haben behaupten. Ebensowenig kann K.-M. sich in deutsches Wesen ganz hereindenken (S. 4 f., 11 ff., 18 ff.), so sehr er auch den deutschen Kaiser als die Verkörperung seines Volkes liebt (S. 162, 169). Vielmehr fühlt sich der Chinese dem Franzosen verwandt (S. 11, 18, 23, 45, 132). Vielleicht ist diese Vorliebe mehr durch angenehme Äußerlichkeiten bewirkt, als daß sie sich auf eingehende Betrachtung französischer Taten gründet, da sie die tiefsten Triebkräfte Frankreichs wohl anders hätte sehen lassen. Andere Völker, Amerikaner, (S. 11 ff., 33), Engländer, (S. 11 ff., 23, 151 ff., 165 ff.), Japaner (S. 46, 155, 174, 177), mit einer gewissen, begreiflichen vorsichtigen Zurückhaltung behandelt, Russen (S. 23, 176 ff.), lehnt er mehr oder minder als „Pöbelverehrer" ab. — Im Gegensatz zu K.-M. ist Mong Dsi ein unparteiisches Quellenbuch über chinesisches Denken. Die tiefgründige Einleitung des Dozenten an der ehem. deutschen Hochschule Tsingtau, D. Wilhelm, führt im wahrsten Sinne des Wortes in die Umwelt, aus der auch dieses Buch zu verstehen ist, mit großer Liebe zum Stoff, aber frei von aller Einseitigkeit ein. Es ist deshalb besonders schade, daß Einleitung und Text nicht Einzelverweise aufeinander bringen, weil augenscheinlich die kriegerischen Ereignisse die letzte Feile verhinderten; denn das Buch, im Sommer 1914 abgeschlossen, kam kurz vor dem Falle unserer asiatischen Ostmark nach Deutschland. M.-D. ist seinen Zeitgenossen, den griechischen Sophisten, genau so wesensähnlich und zugleich im letzten Grunde fremd, wie Sokrates (Einleitung S. IV ff., 146 ff., dazu Dr. Robert v. Pöhlmann, Sokrates, 1910). Jene Richtung mit ihrer Vorurteilslosigkeit und dem Streben nach Erkenntnis, möglichst frei von hergebrachten Schranken (S. 88, 163), gleicht besonders auch der Renaissance (vgl. auch Dr. Alfred von Martin, Colluccio Salutati, 1916) und hat stets wenigstens einzelne Geistesverwandte gefunden, und sei es auch in der prickelnden Verzerrung eines Nietzsche (vgl. meine Besprechung von Dr. Reiner). Es wäre eine dankbare, allerdings nicht leichte Aufgabe, die Ursachen dieser Uebereinstimmungen festzustellen. In dem einen Leitgedanken „Friede auf Erden ist vor allem wünschenswert" (S. V, 33 f.) berührt sich M.-D. natürlich mit K.-M., der den M.-D. begreiflicherweise auch erwähnt (S. 11, 97), wenn auch selbstverständlich nicht so oft als den Konfuzius (S. 15, 20, 28, 57, 62, 64 ff., 70, 76, 83, 86, 98, 100). Wie bei Christus, mit dessen Lehre mannigfache Berührungen bestehen (vgl. auch die Überschriften einzelner Abschnitte), erklärt sich auch bei M.-D. die lebhafte Betonung der

Friedensnotwendigkeit wohl aus dem Umstande, daß der Chinese in einer Zeit politischer Zerrissenheit (S. VI ff und 27) und des Versuches die hochgehaltenen Familienbande zu lösen (S. XV, 25 und 95: dazu K.-M. S. 81, 101) lebte. Doch schließt bei M.-D. diese Fügsamkeit (S. 76 f.), Feindes- (S. 93 f.) und Nächstenliebe (S. 59, 128 ff.) wie bei Christus nicht aus, daß beide — im Gegensatz zu dem mehr passiven Dulder K.-M. — kampfesfreudig waren (S. II, 69 f.); infolgedssen ist es selbstverständlich, daß sie für ihre Überzeugung litten (S. VIII, 27), da sie sich bemühten, hinter allem Erleben den Willen Gottes zu erblicken (S. X, dagegen XII, 47). In einem besonderen Fall fügt sich M.-D. auch, weil er in der Nähe seiner sehr geliebten hochbetagten Mutter sein wollte (S. VIII ff., 42). Allgemeine Erwägungen und persönliche Beweggründe bestimmten also sogar das Verhalten jenes abgeklärten (S. VIII, 27 ff.), nach Bedürfnislosigkeit strebenden Weltweisen (S. XV, 71 ff.). Beide Ursachenquellen sind stets zu beachten, um menschliche Handlungen möglichst wenig einseitig zu beurteilen. Ob dieses Verfahren Allgemeingut werden kann? Als entschiedener Optimist, der auch den Schaden des Nützlichkeitstandpunktes erkennt (S. 1, 144 ff.), glaubt M.-D. an die 'Möglichkeit einer Vervollkommnung (S. XVI ff., 160, 180) der wesensgleichen Menschen (S. XVI, 132, vgl. K. I. Rohan, Entstehung der menschlichen Handlungen 1916, S. 68 ff.) durch „vernunftgemäße harmonische Leitung" (S. XVI, 71, ferner 138, 160, 168 ff., 180, dazu 81 f., 87, 135, 139), indem auch K.-M. sich auch mit platonischen Gedanken von der Erlernbarkeit der Tugend (vgl. Archiv 26, 407 ff.), mit Rousseauschen über die Güte der menschlichen Natur berührt. Auch dieser Ähnlichkeit mit dem Griechen, die selbst in Äußerlichkeiten, angefangen vom Lebensschicksal bis zu Vergleichen aus dem Alltagsleben (z. B. S. 91, 136) und der Unterredungsform vorliegt, wäre im Einzelnen nachzuspüren, da sie auf Platos und M.-D's. Gedankenwelt neue Schlaglichter wirft und das allgemein Menschliche bei beiden aufzeigt. Über Plato würde der Vergleich zu christlichen Grundanschauungen gelangen und sich bei allen Übereinstimmungen ergeben, daß Plato und Christentum mit ihren Versuchen eines geschlossenen Lehrgebäudes folgerichtiger handelten, als M.-D., weil dieser, wie andere chinesische Weisheitslehrer, voran Konfuzius, in Einzelgesetzen stecken blieb. Sie lassen auch Überschriften einzelner Abschnitte erkennen, wenn auch manchmal Zweifel an der inneren Beziehung zwischen beiden auftauchen können, (z. B. S. 178, 26). Hilfe für dieses Erkennen bietet auch das Sachverzeichnis, doch wäre sie größer, wenn es erweitert und vor allem an die Überschriften angeglichen wäre. Von den verschiedenen Begriffen, zu denen M.-D. Stellung nimmt, greife ich einige heraus, um auch an dieser Stelle zu zeigen, wie Frage unserer Zeit unter scheinbar ganz anderen Verhältnissen auch früher und in weitentlegener, anders gearteter Umwelt auftauchten und so beantwortet wurden, daß wir veranlaßt werden, den herkömmlichen Standpunkt mindestens zu

überprüfen. In einer Zeit des unbedingten fürstlichen Absolutismus spricht der Chinese über Mitwirkung des Volkes an der Regierung (S. 17 und 174 ff., vergl. auch K.-M. S. 69, 73, 78, 117, 169), über Gottes Gnadentum der Könige, über Männerstolz vor Fürstenthronen (S. I, 37 ff., 61 ff., dazu 51 ff., 67 ff., 151, 167), die wahre Freundlichkeit der Herrscher gegenüber ihren Untertanen (S. 85 ff.) und Verantwortlichkeitsgefühl der Herrschenden (S. 40 und 83), das ein Allgemeingut aller Menschen sein sollte. Auch wenn M.-D. über Einverleibungsrecht gegenüber eroberten Gebieten, Thronfolge (S. 104 f.), Gründe für Steigen und Fallen von Staaten (S. 75 f.) spricht, so gibt er zeitgemäße Leitgedanken aus dem Bereich der Staatsphilosophie. Ebenso behandelt er den in unseren Tagen wieder besonders heiß umstrittenen Begriff der Bildung (S. 18 ff., vgl. K.-M. 137 ff., 143, 149) und Erziehung (S. 81 f., 87, 135, 139, 168 f., 180 f.), der Kultur (S. 73 f.) in geistreichen Aussprüchen. Sie sind ebenso bejahend wie das über die Seele Gesagte. (S. XVI, 131 ff., 135 ff. und K.-M. S. 55).

Als der Greifswalder Theologieprofessor D. Karl Dunkmann sein Buch Religionsphilosophie (Gütersloh, Bertelsmann, 1917, 13 M.) veröffentlichte, verfolgte er selbstverständlich bestimmte Ziele, (S. 490 ff.), wenn auch das Vorwort (S. VII) und zahlreiche Zugeständnisse, (S. 131, 200, 273, 275, 283, 287, 329, 345, 352, 357, 361, 366. 386, 394, 398, 408, 446 ff., 463, 478 ff., 482) zunächst die Vorstellung erwecken, alsob es sich um eine absichtslose, rein wissenschaftliche Untersuchung handle. Der Hauptzweck ist, den „christlichen Sachwaltern“ welche ihre eigentliche Aufgabe erfaßt haben und deshalb erfüllen wollen, Waffen zu bieten gegen einseitigen Materialismus (S. 166, 268 f., 478, 480) und Idealismus (S. X ff, 251, 255 ff., 258, dazu 166, 249 ff., 253, 268 ff., 478 ff.). Mit letzterem hat sich der Verfasser auch in einer Sonderarbeit (Idealismus oder Christentum, Erlangen 1914) auseinandergesetzt. Da auch Schleiermacher „religiöse Erfahrung“ vor allem fordert, betrachtet ihn der Verfasser als beste menschliche Hilfe. Während er frühere Ergebnisse (die telologische Prinzipienlehre Schleiermachers, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 1915, 1. und 2. Heft) weiter ausbaut und für seine Sonderaufgabe nutzbar macht (S. Vorw. VIII), ist er nicht blind, gegen Angreifbares an Schleiermacher (S. 204, 243 f., 269, 279, 295). Der Leitstern erinnert auch an denjenigen bekannter, freier bayerischer Theologen, voran Dr. Johannes Müller, (München, Oskar Beck) und Dr. Georg Schott (München, Christ. I. Kaiser), sowie zahlreicher im Amte gebliebener Geistlichen, insbesondere der Herausgeber von Christentum und Gegenwart (Nürnberg, Buchhandlung für innere Mission). Daß sie alle von D. Dunkmann sich in manchen, vielleicht auch Hauptpunkten unterscheiden, kann an dieser Stelle leider nur ebenso allgemein angedeutet werden, wie der Verfasser vielfach trotz der 500 Seiten, nicht klar sagt, wen und was er mit seinen, mitunter sehr kräftigen Angriffen (S. 84, 87, 101, 104, 126, 143, 199, 213, 237, 289, 308, 314 f., 444, vgl.

Vorw. XIII f.) und Andeutungen meint (S. 93, 113, 131, 142 ff., 147, 159, 220, 225, 235, 362, 408, 443, 476, 478). Ich habe auf diese Berührungen nur hingewiesen, um Beiträge zur Geschichte der Seelenforschung zu bieten; an ihr hat nämlich auch der Verfasser, wie Dr. Jul. Friedrich (s. meinen Bericht) manches auszusetzen (S. 153, 205). Doch während der Kölner Rechtsgelehrte ihr Sonderaufgaben zeigt, ist D. Dunkmann ihr grundsätzlich weniger gewogen, so oft er auch von ihr spricht (siehe unten) und so sehr auch sein Leitbegriff, religiöse Erfahrung, sich letzten Endes auf Psychologie gründet, weil religiöse Erfahrung nur durch und in der Seele und mit dem Bewußtsein, den Hauptbeobachtungsgegenständen der Psychologie, möglich ist. Den Verfasser schreckt augenscheinlich, daß gewisse Forschungsweisen der Psychologie mit naturwissenschaftlichen etwas verwandt sind (S. 95, 105, 135, 138, 142, 154 ff., 176, 181, vgl. m. allgem. Überblick über Arbeitsweisen in der Experimentalpsychologie u. m. Bericht über Dr. Kehr, Bewußtseinsproblem!). Sie sind aber dem Verfasser als materialistisch verdächtig. Vielleicht verwechselt er das Streben nach genauem Erfassen des Tatsächlichen mit Materialismus? Wichtiger für die innere Begründung des Buches als diese Beobachtung, die nur eine unmaßgeblich-persönliche sein soll, ist mir die andere, daß es zweifellos aus der Zeit geboren ist, (S. 381, Anm. 3, 467, 470, 476 ff., 483 ff., ferner XIV mit 96, 114, 143, 476); denn der Verfasser glaubt (S. 467, 481 f.) wohl mit Recht, daß der Weltkrieg die Lage der Religion wesentlich verschoben hat (vgl. auch m. Bericht über Herm. Johß, Psychol.-philos. Abhandlg. 1917; dazu Dr. Mich. v. Faulhaber, Der Krieg im Lichte der Gegenwart, Glauben und Leben, Sonderheft 2, München; Pfarrer Schmidt, Gottesstimme im Weltkieg, Kaiserslautern, Ev.-Ver.-Buchhandlg. 1917; Heinr. Scholz, Der Krieg und das Christentum, Perthes 1915). Wenn ich also nach der Absicht des Buches mit ihm mich eins weiß; gegen die Durchführung kann ich leider grundsätzliche Bedenken nicht unterdrücken. Das, was der Berichterstatter im „Alten Glauben" von der Untersuchung über „religiöse Apriori" sagt, scheint mir auch für dieses Werk zuzutreffen. Der Verfasser, der auch selten (S. 219 und 269) genau auf Ähnlichkeitsstellen des vorliegenden Buches verweist, drückt sich nicht nur in dem knappen Grundriß (1,50 M.) sondern auch in dem größeren Werk zu allgemein aus (vgl. Vorw. S. XII, s. u.!) Die Forderung größerer Anschaulichkeit ist natürlich angesichts des begrifflichen Inhaltes leichter gestellt als erfüllt. Aber wenn das Buch wirklich für Kanzelredner eine wertvolle Rüstkammer sein soll, auch im Kampfe gegen den englisch-amerikanischen Empirismus (Vorw. S. XIV, 96, 114, 143, 190, 476), darf es die Wichtigkeit erläuternder Beispiele nicht übersehen. Die unmittelbare Brauchbarkeit würde auch erhöht, wenn das Schlagwortverzeichnis vollständiger wäre: z. B. fehlen die Ausdrücke. Aberglaube (S. 449 ff.), Brahma (S. 450), Buddhismus (S. 97, 158, 363, 389, 392, 398, 440, 452 ff.), Christentum als höchste Religion? (S. 381, 424).

Disziplin, kirchliche (S. 335), Ekklektizismus (S. 461), Empfindung (S. 201), Empirismus (siehe oben), Entwicklungsgedanke (S. 384 f., 416, 424), Erbsünde (S. 163 ff., 338), Gesetzmäßigkeit (S. 414 f., 435), Gottesbewußtsein (S. 222, 243 ff., 262), Imperativ, kategorischer (S. 167, 445, S. K. J. Rohan„ a. a. O. S. 17 ff.), Instinkt (S. 284), Kampf, innerer (S. 440), Kausalität (S. 152, 167, 181, 211, 387), Kunst, religiöse (S. 320 f., 356), Leib und Seele (S. 229, 265, 268, 447), logisches Denken, seine Wichtigkeit (S. 314), Mohammed (S. 97, 389, 424), Monotheismus (S. 330, 421, 428, 452 ff.), Mysterien (S. 147), Mythologie (S. 441), Ontologischer Gottesbeweis (S. 170; vgl. m. Bericht über Dr. Urbach, Erkenntnistheoretischer Beweis usw. 1916), Orthodoxie (S. 164 ff., 385 ff.), Parsismus (S. 389, 454 ff.), Pietismus (S. 131, 340, 350), Religionsphilosophie (S. 157 ff.), Scholastik (S. 163 ff., 210, 297), Schöpfergedanken (S. 304 ff., 361, 456 ff.), Schwärmerei (S. 30), Solipsismus (S. 194, s. meinen Bericht über Dr. Reininger, Psycho-phys. Probl. 1916), Stoa, (S. 430), Tier und Mensch (S. 146, 196, 198, 207, 226, 284, 422), Toleranz (S. 482 ff., 488, s. m. Bericht über Dr. Wolff, Toleranzgedanke! Totemismus (S. 355, 404, 419, 441, 464, 484, s. Dr. v. d. Pfordten, Ethik!), Varibilität (S. 438), Wahlfreiheit (S. 167), Wille (S. 176, 274 f., 344 f., s. Rohan, a. a. O., S. 12, ff., mit meinem Bericht!), Zauber (S. 442, 449), Zufall (S. 173, 370, 406, 430; vgl. meinen Bericht über Dr. Karl Marbe, Mathematische Bemerkg.). Bei anderen erwähnten Begriffen sind Ergänzungen möglich, z. B. absolute Norm (S. 420 ff.), Ästhetik (S. 248), Animismus (S. 404, 418 f., 441, 464, 471), Anthropomorph (S. 325, 327, 330), Apriori (S. 135, 196, 225 341, 387, 410 f., 435, 469, s. o.), Determinismus (S. 299, s. Wille), Eigenschaften, göttliche (S. 293 ff.), Entwicklung der Religion (S. 416 ff., 424, 440 ff.), Erfahrung, religiöse (S. 68, 99, 112, 223 ff., 245, 252, 273, 357 ff., 405, 482, 492), Erfahrungsgröße (S. 236 ff.), Fanatismus (S. 340, 406), Fetischismus (S. 404, 421 ff., 441), Gefühl, religiöses (S. 269 ff., 279), Geisteswissenchaft (S. 136 ff., 197 ff.), Geschichtswissenschaft (S. 147 ff., 374, 380, 387, 414, 420 f.), Gottesbegriff (S. 160 ff.), Judentum (S. 389, 392, 454), Katholizismus (S. 165, 314, 399), Magie (S. 404, 417, 442 f., 449, 464, 479, Manismus (S. 441 ff., 486), Materialismus (S. 268 f.), Messianismus (S. 492), Metaphysik (S. 107, 131, 176, 272, 461), Mystik (S. 93, 136), Mythus, religiöser (S. 402 f., 451, 458, 479), Naturwissenschaften (S. 188, 414 ff., 460), Opfer (S. 360), Pantheismus (S. 330, 428), Panenteismus (S. 306 f.), Polytheismus (S. 421), Positivismus (S. 213, 267), Präanismus (S. 419 ff., 441), Protestantismus (S. 167, 339, 341, 349 f., 399), Psychologie (S. 69, 81 ff., 91, 99 ff., 104 ff., 143 ff., 157, 171, 176, 187, 201 ff., 241 ff., 271 ff., 266, 382, 417), Psychologismus (S. 190), Rationalismus (S. 231 f.), spekulativer Gottesbegriff (S. 232 ff., s. ontol. Gottesbeweis!). Veranlagung, religiöse (S. 462 f.). Ich habe diese Begriffe aus dem Buche übernommen, ohne sie natürlich als schöne Bildungen anzuerkennen. Im Schriftstellenverzeichnis hätte ich beigefügt, Neukantismus (S. 89, 173), Philo (S. 457), Neuplatonismus (S. 363) und bei Plato S. 109. Da ich überzeugt bin, daß das Buch tatsächlich den

Geistlichen, welche ihrer Zeit ohne Voreingenommenheit dienen wollen (S. 481 f., 492 f.), wertvolle Hilfe bieten kann, habe ich mir diese Zusätze erlaubt und möchte auch kurz darauf hinweisen, daß der ehemalige Besucher süddeutscher Universitäten etwas wenig Anknüpfungspunkte an Hochschulerlebnisse findet; denn die Erlanger Richtung wird nur flüchtig erwähnt, (S. 118 f., vergl. Ihmels), während andere süddeutsche, voran die Tübinger und Straßburger, ganz fehlen.

Mit heißem Streben nach Klarheit und Anschaulichkeit hat der Straßburger Philosophieprofessor Dr. Otto von der Pfordten neben größeren Werken, über die er bescheiden schweigt, auch eine kurze, tiefschürfende Abhandlung über Ethik veröffentlicht (Berlin und Leipzig 1916, Sammlung Göschen Nr. 90. 0.90 M.). Die in der gen. Sammlung übliche knappe Literaturübersicht genügt wohl dem Leserkreise, der die Bändchen vor allem zu Rate zu ziehen pflegt, wenn auch die von unseren öffentlichen Büchereien gewünschten vollständigen Angaben nicht gemacht werden. Der Verfasser umschreibt die Aufgabe, welche in einem bestimmten Umfang zu lösen war, ganz unzweideutig (S. 5/6) und verwirklicht sie sehr geschickt, nur die Hauptlinien herausarbeitend und Seitenzweige abschneidend (z. B. S. 21; vergl. meinen Bericht über Dr. Hirt!). Damit aber nicht doppeldeutige Allgemeinheit das Verständnis erschwert, fügt er zahlreiche Beispiele aus den verschiedensten Gebieten (S. 5) anschaulich ein. Sie geben dem Gebildeten, welcher seine Umwelt in ihrem gegenseitigen Zusammenhang begreifen möchte, treffliche Winke. Der Kundige weiß, daß bei manchen Hinweisen im historischen Teil vor allem Gedanken des Leipziger Psychologen Dr. Wilh. Wundt, der seinerzeit in erster Linie von seinem früh verstorbenen Amtsgenossen Dr. Friedr. Ratzel beeinflußt war, verwendet werden. Leider verbannt der Verlag des Büchleins fortlaufende Quellenangaben, welche dem Nichtfachmann manche dunkle Andeutungen rasch erläutern, z. B. über Tabu (S. 17 ff., vgl. Dr. G. Buschan, illustr. Völkerkunde. 1909, Seite 264 ff.), Ahnenkult (S. 35 ff., vgl. meinen Bericht über Mong Dsi), Völkerpädagogik (S. 66. vom Verfasser geprägter Ausdruck), ideale Tugenden (S. 68, vgl. meinen Bericht über Dr. von Martin, Col. Salutati 1916), Blutrache (S. 91, vgl. meinen Bericht über Dr. Walter Hirt. Neuer Weg zur Seelenforschung 1916), Diebstahl und kommunistische Gedanken. (vgl. meinen Bericht über K. J. Roschan, Entstehung der menschl. Handlungen, 1916, S. 55 ff.: dazu Dr. R. v. Pöhlmann, Geschichte des antiken Sozialismus und Kommunismus, 1909 [2]), Pflichtenlehre (S. 104, vgl. Religionsphilosophie desselben Verfassers in gleicher Sammlung). Durch möglichst knappe Begriffsbestimmungen, aus denen gelegentlich Spott klingt (S. 14, 33, 47, 59, 61, 63, 83, 121. 128 f., 139), wird der aufmerksame Leser mit den Hauptstreitfragen und ihren versuchten Lösungen bekannt gemacht. Auf Grund von Kenntnissen, wie sie fremde Darstellungen und persönliches Nachdenken vermitteln, entwickelt ein empirischer Teil allgemeine Gedanken über Sittenlehre, insbesondere Stufen der ethischen

Wertung (S. 12 ff.). Quellen (S. 25 ff.) und Erfassen (S. 45 ff.) der Normen (vgl. D. Dunkmann, Religionsphilosophie S. 138 ff.). Bei dieser Gelegenheit wird natürlich auch die heiß umstrittene Willensfreiheit oder Bestimmtheit behandelt (S. 48 ff.; dazu S. 57 f., 64, 84, 141 ff.). Ein zweiter theoretischer Teil kennzeichnet die philosophischen Richtungen (S. 57 ff.), von Plato anfangend bis in die Gegenwart, indem allgemeine Leitlinien und besondere Anschauungen einzelner Denker angegeben werden. Mit voller Entschiedenheit bekennt sich der Verfasser zur Geltung der ethischen Forderung (S. 89 ff.) und arbeitet in dem nächsten Abschnitt diese Ansicht noch schärfer heraus, indem er Ideale und Aufgaben sehr anziehend behandelt (S. 98 ff.) und unter anderem über das alte Schlagwort Kultur ebenso ketzerisch als richtig umschreibt (S. 99 f.). Da über die Anschauungen Dr. von der Pfordtens niemand, der nicht grundsätzlicher Verneiner ist, in Zweifel sein kann, (S. 140 ff.), überläßt er es dem verständnisinnigen Leser an manchen Stellen „ein Leider" einzuschieben (z. B. S. 112 bei Hauptunterschieden unserer Kultur, S. 118 bei Freundschaft, S. 125 ff. bei sogen. guter Gesellschaft und Klassenhochmut, vgl. aber Seite 137; S. 127 Kultus der Eitelkeit, S. 130 Gebräuche im Staate), während er über Kunst und Moral sehr entschieden sich äußert (S. 138 ff.). Die erwähnten Begriffe bespricht der angewandte Teil (S. 110 ff.). In ihm finden sich auch manche aus der Zeit geborene Sätze (S. 132 ff.). Einen raschen Überblick über den vielseitigen Inhalt dieses und der anderen Abschnitte, die sich folgerichtig aufbauen, gestattet der geschickte, mitunter etwas sparsam gebrauchte Sperrdruck, den der auch sonst bestimmte Vorschriften gebende Verlag leider nicht weiter ausdehnen ließ, und ein kurzes Schlagwortverzeichnis. Auch in ihm wird natürlich ein jeder Leser nach seinen Bedürfnissen einiges vermissen. Ich hätte z. B. eingeschoben: Atomistisch (S. 79), Bildung (S. 116), Egoismus (S. 77 ff., 83), Epikur (S. 68), Frauenbewegung (S. 124), Gesellschaft (S. 125 ff.), Eduard von Hartmann (S. 88), Herzensbildung (S. 116), Kommunismus (S. 134), Kultur (S. 99, 134, 137), Mäßigung (S. 68, 143), Paradies (S. 81), Schoppenhauer (S. 85, 88), Sinnlichkeit (S. 94), Spinoza (S. 92), Stoa (S. 68, 92), Utilitarismus (S. 113). Bei anderen Begriffen kann man auch ergänzen, z. B. bei Apriori (S. 85 ff.), Eudämonismus (S. 66, 76), Freundschaft (S. 118 ff.), Glück (S. 82 ff., 88), Ideal (S. 78, 81, 87 f., 92, 113 ff., 118, 130, 137, 143), Kant (S. 77), Nietzsche (S. 81), Optimismus (S. 88 ff.), Seelenruhe (S. 84 statt S. 74), soziale Ethik (S. 132), Staat (S. 131 ff.), Völkerrecht (S. 136), Wille (S. 84, 141 ff.). Doch mindern diese kleinen Bedenken nicht den hohen Wert des Büchleins, da es ein Erzieher im schönsten Sinn des Wortes sein will (S. 146, dazu 117). Möge es seine Aufgabe zum Nachdenken und Festwerden im Guten erfüllen: denn es ist eine wuchtige Anklage gegen diejenigen, welche im Verneinen stecken bleiben, weil ihnen die sittliche Kraft und die aus ihr fließende Berechtigung zu Vorwürfen und Bessermachen leider fehlt. —

Ernst Schröder hat seiner Rostocker Doctor-Arbeit den Titel gegeben „Plotins Abhandlung πόθεν τὰ κακά“. Ein Blick in das klare Inhaltsverzeichnis genügt aber, um zu sehen, daß diese Benennung etwas ungenau ist; denn der Verfasser behandelt „das Problem des Schlechten als Prinzipienfrage“, indem er ungefähr ⅓ der 215 Seiten den Anschauungen, welche vor Plotin über seinen Stoff geäußert wurden, und etwas über ⅓ Plotin selbst widmet, im Reste aber Neuplatoniker zum Wort kommen läßt. Es liegt also der ziemlich seltene Fall vor, daß ein Buch mehr hält, als der Titel verspricht. Doch angenehm enttäuschen läßt sich wohl jeder gerne, besonders wenn die betr. Arbeit solche Eigenschaften zeigt, wie die vorliegende. Mit großem Fleiß und Verständnis ist eine Unmenge von Einzeläußerungen zusammengetragen und geschickt zueinander in Beziehung gesetzt. Hochberühmte und weniger bekannte griechische Philosophen, welche in einem Zeitraum von über 1000 Jahren lebten, sprechen über den Ursprung des Übels, wie ich das Wort κακά übersetzen möchte, da der Ausdruck „schlecht“ einen verengenden Nebensinn, den die Abhandlung selbst nicht zu rechtfertigen scheint, besitzt. Weil der Verfasser, dessen Sprache auch nicht anfängerhaft klingt, Vertreter sehr verschiedener Gedankenkreise reden läßt, fügt er ein auch anerkennenswertes Schlagwortverzeichnis an, um einen raschen Überblick zu gestatten, welche Wandlungen einzelne Begriffe durchmachten. Selbstverständlich wird wohl jeder Benützer Ausdrücke vermissen, ich hätte z. B. Erlösung, Seele, Sünde, Strafe, Tod, Weltschöpfung, Wille, eingefügt. Doch dieser Punkt ist untergeordnet. Die Hauptsache ist, daß die Arbeitsweise des Ganzen wissenschaftlich einwandfrei ist, indem Tatsachen nicht vergewaltigt werden. Sie ist die bei solchen Zusammenstellungen, über die ich mich bei dem Bericht über Dr. Leo Bayer, Isidors von Pelusium klassische Bildung (Tübinger Doctor-Arbeit) ausgesprochen habe, üblich gewordene: die beweisenden Wendungen bei den einzelnen Schriftstellern werden in der Ursprache, frei oder genau übertragen wiedergegeben und vor allem wird die einschlägige Sonderabhandlung Plotins wörtlich und nötigenfalls ergänzt (S. 134) übersetzt. Durch dieses Verfahren wird die eigenartige Schreibart Plotins nicht verwischt (S. 127 f., 139, 148 Anm. 2, 150, dazu Wortverzeichnis S. 212). Sorgfältige Anmerkungen sagen, wo der Nachprüfende zu suchen hat. Auch ist zu billigen, daß der Verfasser seine eigenen Gedanken zugunsten einer berichtenden Darstellung zurücktreten läßt, ohne natürlich auf eigenes Urteil zu verzichten (S. 33, 36, 44 f., 47, 60, 63, 211). Doch ich würde eine ungerechte Lobrede schreiben, wenn ich einige Bedenken ganz unterdrückte. Bei anderen oder nicht erwähnten Schriftstellern, auf die der Verfasser wohl aus Raumrücksichten verzichtete, ist wohl eine mehr oder minder ertragreiche Nachlese möglich, z. B. bei dem nicht erwähnten Xenophon, besonders hinsichtlich Meinungen des Sokrates, bei Historikern, vor allem Herodot und Thukydides, (vgl. die Sonderwörterbücher zu diesen

Schriftstellern unter Schlagwörtern, welche sich aus dem Inhaltsverzeichnis des Verfassers ergeben). Auch läßt sich über Auffassung im einzelnen streiten, z. B. daß die sehr beliebte, aber deshalb niemals einwandfreie Beweisführung aus dem Stillschweigen gebraucht wird (S. 69). Vor allem aber wäre wohl die Gedankenwelt, in der die einzelnen Schriftsteller lebten, kurz anzudeuten gewesen, um zu erklären, wie bestimmte Ansichten entstanden und beeinflußt wurden(vgl. meinen Bericht über Dr. K. J. Grau, Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes, 1916). Im übrigen aber kann ich den Verfasser nur nochmals zu seiner gediegenen Untersuchung beglückwünschen und hoffen, ihn auf anderen oder ähnlichen Gebieten bald wieder zu begegnen, da er selbst andeutet, daß sich natürlich auch in urchristlicher Literatur, die mit Absicht ausgeschieden wurde, viele Darlegungen über den Stoff finden (vgl. auch D. Dunkmann. Religionsphilosophie 1917, S. 322 ff., 327, 347 ff., 360).

Die vielbesprochene und deshalb auch gelegentlich mißhandelte Frage, Willensfreiheit oder Bestimmtheit, bildet auch einen der zwei Hauptgedanken der Schrift „Die richtige Ansicht über die Entstehung der menschlichen Handlungen" von dem Wiener Privatgelehrten und Oberinspektor a. D. Karel, . Rohan (Prag in Kommission, I. Pelcl 1916 1,50.) Der andere ist der von der Gleichheit der Menschen (Seite 38 ff., vgl. meinen Bericht über Mong Dsi, Seite XVI und 132). Der Verfasser geht nämlich von der Annahme aus, daß der Wille nicht eine dauernde Eigenschaft des menschlichen Organismus, sondern lediglich ein entstehender und vorübergehender Zustand desselben sei. Aus diesem Umstand und dem Kausalitätsgesetz schließt R. die unbedingte Unfreiheit (S. 12 ff.) eines jeden menschlichen Willens; aus dieser uneingeschränkten und daher bei allen Menschen gleichen Unfreiheit des menschlichen Willens leitet er auch ab, daß die Menschen in der für sie wichtigsten Beziehung, hinsichtlich ihrer Handlungen, gleich seien. Im Widerspruch zu den Tatsachen, daß auch ein vermittelnder Standpunkt vorhanden ist (vergl. Dr. Julius Friedrich, Bestrafung der Motive S. 35 ff., 40 ff., 50 ff., 59 ff., 64. 68 ff., 73, 77, 91. 94 ff., 109 f., 120, 124, 129 ff., 137, 146, 149 ff., 177, 187 f., 203, 207, 224, 236, 261, 278 ff., 287 ff., 296 f., 305 f., Dr. Theodor Kehr, das Bewußtseinsproblem 1916, s. auch m. Bericht über Dr. Otto v. der Pfordten, Ethik 1916 S. 48 ff., 57 ff., 64 f., 74. 141 ff.), tut der Verfasser, dem ich das Studium von Benthams Willenslehre mit der Kritik von Dr. O. Kraus in dessen Habilitationsschrift zu empfehlen mir erlaube, alsob es nur unbedingte Bejaher oder Verneiner der Willensfreiheit gebe. Auch scheint er den Willen als Allgemeinbegriff und Willenshandlungen, Zwang und Notwendigkeit zu verwechseln (S. 6); denn trotz vieler anschaulicher Vergleiche ist R. sich nicht immer klar, wie er selbst empfunden zu haben scheint (S. 50). Manchmal schlägt er neue Wege ein (S. 78), auch in Ausdrucksformen. Beides führt nicht immer zu erfreulichen Ergebnissen.

Hinweise auf Sprachliches liebe ich im allgemeinen nicht, weil sie fast nur persönliche Eindrücke wiedergeben; aber ich muß doch, um meiner Berichterstatterpflicht zu genügen, den mitunter schleppenden Satzbau (S. 25: zu einem usw.; S. 33/4, 43: Offenkundig usw.) und eigenartige Wortbildungen (z. B. Undenkbarkeit S. 27, nichtbeseitigbar S. 56) erwähnen. Diese Besonderheiten werden mit Schöpfungen bekannter Tagesschriftsteller einst Stoff bieten um unsere vielgestaltige Gegenwartssprache zu schildern und gehören in die Gedankengruppe, wie sie einige auch an dieser Stelle gewürdigte Schriften (z. B. Mr. U. Kramars, Neue Grundlagen usw. 1914 und Dr. Oskar Kraus, Marty 1916) behandeln. Wenn R. über unbewußte Psychologie, welche die Umgangssprache enthält, redet (S. 6 ff. und 24 ff.), so berührt er sich auch mit Dr. Kleinpauls Volkspsychologie (1914). Ebensowenig sagt er etwas Neues oder unbedingt Richtiges und Falsches, als er dem sogenannten Malthusianismus huldigt (S. 69 ff.): Die Verantwortung der Elternschaft kann nämlich nicht eindringlich genug betont werden, andererseits hat gerade der Krieg die Notwendigkeit einer zahlreichen Bevölkerung ebenso nachdrücklich gepredigt.

Hat also Schiller recht, wenn er seinen Wallenstein den Max Piccolomini warnen läßt: „Leicht bei einander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen". (Wallensteins Tod 2,2)? Aber m. E. ist der Inhalt als solcher nicht das Wichtigste an der Abhandlung, sondern ihr persönlicher und sachlicher Zweck. Der Verfasser glaubt, daß Haß und Neid mit den Folgen, welche auf der Gegenwart besonders lasten, beseitigt werden, wenn die Ansicht von der Willensfreiheit schwindet (S. 53). Andererseits will sich R. mit dem Aufsatz, welchen bereits im Oktober 1904 die Prager Wochenschrift Rozhledy in böhmischer Sprache brachte (S. 5), zwei Nobelpreise gewinnen, diejenigen für Förderung der Psychologie und des Friedens. Das Bewerben um letzteren ist wohl unvergleichlich begründeter, vorausgesetzt, daß R.'s vorgeschlagenes Verfahren zu dem gezeigten Ziel führt. Doch leider erwecken geschichtliche Tatsachen um so entschiedeneren Zweifel, weil sie unter ganz verschiedenen äußeren Bedingungen hinsichtlich der einzelnen Persönlichkeiten und Völker, sowie deren natürlichen Umgebung eintraten: z. B. kannten antike Philosophen, voran Stoiker, das Wählen zwischen verschieden großen Übeln (S. 12 f., 54). Vor allem aber stellt das Christentum in seiner Forderung der allgemeinen Bruderliebe einen ähnlichen Grundsatz wie der Verfasser auf (S. 67). Und doch hörte niemals Kampf und Neid auf, weil die Menschen, welche die guten Lehren in die Tat umsetzen sollten, nicht innerlich umgestaltet wurden und werden. Ob die Gedanken von R. wirksamer sind? Nur eine sehr lange Erfahrung könnte eine einwandfreie Antwort geben. Zunächst erregt seine eine Voraussetzung (Ignoti nulla cupido S. 9), wenn der Schmerz aufgehoben oder wenigstens sehr eingeschränkt werden könne, Bedenken: denn der Verfasser selbst beweist, daß Menschen auch nach Unbekanntem streben, d

r von dem ungeschauten Friedenszustand spricht, wohl weil er ihn vor llem um eigener trüber Erfahrung willen (S. 52 f., 69) für schön hält. Auch ist R. keineswegs so abgeklärt-ruhig, als er sein müßte, wenn r seine Lehre durch überzeugendes Tun bestätigen wollte: Leidenschaftlich stößt er gegen Kant vor, indem er alte Einwände vieder erhebt (S. 17 ff.). An anderer Stelle erklärt er mit großer „Selbstverleugnung“ über fremde Fehler nicht sprechen zu wollen, greift aber fast grob an (S. 20, Anmerkung), obwohl er behauptet niemand zu hassen (S. 52), und versteigt sich mit den Worten „Kyrie eleison“ bis zu einer ganz unnötigen Verspottung eines Ausdruckes. len andere Menschen im hohen Sinne gebrauchen. Auch wenn R. die Judenfrage hereinzieht (S. 44 ff.), wird er beleidigend, indem er antisemitische Behauptungen dumm nennt. Selbst jemand, der den Antisemitismus ablehnt, weil er wie alle Einseitigkeit zu verwerfen sei und gegen den wahren Geist des Christentums gehe, wird diese Sprache peinlich empfinden. Es wäre auch in diesem Falle demjenigen, der nach psychologischen Erklärungen sucht, wertvoll, die Beweggründe R.'s zu wissen und insbesondere, ob sie in dem persönlichen Zwecke der Schrift stecken. Auch reizt die Neugierde, warum auf diesen Seiten größere Zensurlücken sich finden. Ähnlich leidenschaftlich behandelt der Verfasser auch die soziale Frage (S. 55 ff.). Schärfster Widerspruch muß aber erhoben werden, daß er in diesem Zusammenhang „die Arbeit, Erregung von Mitleid und Erbschaft“ auf gleiche Stufe stellt mit „List und Gewalt“, als er davon spricht, auf welche verschiedene Weise erworben werden kann. Wenn der Verfasser die Arbeit als solche tadelt. vergreift er sich an einer der Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens und vor allem des Fortschrittes. Jenes Wort, welches „Eigentum für Diebstahl“ erklärt, (Adolf Langen, Geflügelte Worte, Berlin 1915, S. 166), ist im letzten Grunde nur eine Ausrede für Träge und Mißvergnügte (vgl. Hegels Urteil bei Dr. Robert Falckenberg, die Realität des objektiven Geistes bei Hegel, 1916 S. 17). Die Möglichkeit Besitz durch Erbschaft zu übertragen ist andererseits eine der Triebfedern zum Erwerben. Muß schließlich in dem Erregen von Mitleid etwas Schlechtes, z. B. Heuchelei oder Faulheit, liegen? Handelt der Verfasser folgerichtig, da er selbst durch seine geistige Arbeit bedeutende Nobelpreise erstrebt? Trotz grundsätzlicher Bedenken, die der Verfasser seinem Grundsatze getreu (S. 72) freundlich aufnehmen möge, habe ich also für seine Abhandlung *keine glatte Ablehnung*, noch weniger Hohn oder Spott, wie er selbst von der Mehrheit der Leser erwartet (S. 58). *Vielmehr bedauere ich aufrichtig*, daß die rauhe *Wirklichkeit dem Streben R.'s kaum günstig* sein wird, sodaß ihm die Nobelpreise, die ihm die Möglichkeit frei von Sorgen zu arbeiten böten, sehr wahrscheinlich entgleiten. Hoffentlich findet sich aber unter den vielen Reichen, welche auch der Krieg schuf, ein freundlicher Gönner! Ob ihn wirkliches Verständnis, das der Verfasser selbst nur bei wenigen erhofft (S. 50), oder andere

Beweggründe bei seinem Helfen leiten, ist ganz gleichgültig. Nur heilsam wäre ein solches Tun, vielleicht für die Mitwelt, zweifellos aber für R. Nachdem er andere Weltverbesserer durch unbequeme Fragen aufs Glatteis lockte (S. 66 ff.), sollte ihm selbst Gelegenheit geboten werden, durch die Tat die Brauchbarkeit seiner Gedanken zu bekräftigen. Vielleicht lesen meine Zeilen die Augen, die einem richtig Handelnden gehören. Möge der Verfasser auf jeden Fall nicht das Schicksal von Hertzka teilen (S. 62)!

Wiederholt versicherte Goethe, er habe manches geschrieben, um sich von einem Erlebnis innerlich zu befreien (vergl. Dr. Petersen, Goethe und Aristoteles, 1914, S. 10). Mit diesem Gedanken drückt Goethe, der auch in diesem Falle ein Vertreter ehrlich ringender und auch irrender Menschen ist, zweifellos Stimmungen aus, wie sie jeder Schriftsteller, der Ansichten äußert, immer wieder empfindet. Auch die psychologisch-philosophischen Abhandlungen von Hermann Joß (Bern 1917, 1,50) verdanken dem gleichen Streben ihr Entstehen. An mehreren Stellen seiner Untersuchung deutet der Verfasser, dessen liebenswürdige, zielbewußte und bescheidene Art (S. 14) mir hohen Genuß bereitete, für jeden aufmerksamen Leser an, weshalb er schreibt. Der wichtigste Anstoß ging m. E. vom Gegenwartskrieg aus; denn er ist für alle, welche an die Einheit des Menschengeschlechtes (S. 51 ff.) mit der allgemeinen Aufgabe der Weiterentwicklung glauben, ein erschütterndes Erlebnis. Mit ihm findet sich der Verfasser m. E. sehr glücklich ab, wenn er anders wie Rohan (s. o.) den Krieg für eine Naturnotwendigkeit erklärt (S. 59. vgl. m. Ber. über Dr. Reiner, Nietzsche!) und gleichzeitig mit Recht betont, das Streben nach einem dauernden Frieden sei sehr dankenswert (S. 61), indem er sich in diesem Punkte mit dem eigenartigen Buch von K. I. Rohan, . . . Entstehung der menschlichen Handlungen (1916) berührt. Da aber auch J. das eherne Gesetz der Ausdehnungssucht (S. 61 ff., vergl. m. Bericht über Ku-Hung-Ming, Geist des chinesischen Volkes, 1916), welche bei jedem sich stark fühlenden Volk und Einzelwesen selbstverständlich ist, als tiefste Kriegsursache erkennt, so lehnt er das Forschen nach persönlich Schuldigen ab (Seite 62 ff.). Doch scheint er mir in diesem Zusammenhang Ursache und Veranlasser zu verwechseln und zu übersehen, daß manche treibende Kräfte, wie besonders der Suchomlinow-Prozeß mit erschreckender Deutlichkeit zeigte, aus sehr selbstischen Gründen handelten. — Auch das Verlangen, die Stellung der Schweizer zum Weltkrieg zu erklären (S. 33 ff.), drückte dem Verfasser die Feder in die Hand. — Zu diesen Beweggründen, welche in der Person des Verfassers wurzeln, gesellt sich auch ein im Stoff liegender: J. wollte „die Ichkreise und die Anwendungen dieser Theorie auf verschiedene Probleme, insbesondere auf das Gewissensproblem“ darstellen (S. 36). Auf diesem Wege begegnen auch ihm (s. m. Bericht über Dr. Kehr, Bewußtseinsproblem mit Verweisen!) viele, seit Jahrhunderte behandelten Fragen, z. B. was

st Bewußtsein (S. 23 ff.), Gewissen (S. 36 ff.), Wille (S. 12 und 46)? ie alle gehen zurück auf die letzte: was ist und woher stammt die eele? Gibt es einen Schöpfer für sie und das Weltganze? Wie ist er einerseits beschaffen? Mit Recht lehnt der Verfasser eine oberflächiche Antwort auf diese Fragen ebenso ab, wie auf die andere „Einheit les Menschengeschlechtes oder Rassen“ (S. 51 ff.; vgl. m. Bericht über r. Friedrich Hertz. Rasse und Kultur, 1915). Ebenso stellt sich J. egenüber den Meinungen über die Abstammungen der Menschen. Tatächlich erlauben die bisherigen Ergebnisse noch kein wissenschaftlich uverlässiges Urteil, sondern nur ein Aufstellen von Ansichten. Wer sie ür unumstößliche Wahrheiten nimmt, übersieht m. E. den Unterschied on Vermuten und Wissen und verwischt die Grenzlinien, weil sie wischen beiden unendlich schwer zu ziehen und zu beachten sind. Daß ler Verfasser sie nicht überschreitet und bescheiden „einer Lösung nur len Weg ebnen“ will (S. 14), ist wahrhaft wissenschaftlicher eist, d. h. aufrichtiges Streben nach Wahrheit und klare Erkenntis in die Schwierigkeit, wenn nicht Unmöglichkeit einer Antwort. öge deshalb die Arbeit, welche nur genaue Rückverweise und Angaben ber benützte fremde Erzeugnisse vermissen läßt, recht viel aufmerkame Leser in und außerhalb der Schweiz, nicht zuletzt in Deutschland inden, vor allem, weil manche Stellen in dem Buch, das im Herbst 916 abgeschlossen wurde, eine natürlich ungewollte Antwort auf Geenwartsfragen bringen: z. B. berühren sich gewisse Ausführungen mit lem Gedankenkreise, aus dem heraus die vielbesprochene Friedensrklärung des deutschen Reichstages erwuchs (S. 59 und 63). Hinichtlich dieser Zeitanspielungen berührt sich J. mit Dr. Robert Falckenerg (Die Realität des objektiven Geistes bei Hegel, Leipzig 1916). och während sie bei diesem nur Nebenergebnisse sind, da er eine bsichtslose geschichtliche Darstellung bieten wollte, sind sie bei J. ewußte Niederschläge von Eindrücken. Der psychologischen Forchung, nicht zuletzt der von Dr. S. Freud ausgehenden Psycho-Analyse S. 5, 12 ff., 17, 41, 44; vgl. m. Ber. über d. Vorlesung. Dr. Freuds, 917) bietet also die warmherzige, aufrichtige Abhandlung vielen Stoff. eshalb sind die 60 Seiten wert, immer wieder durchgearbeitet zu verden, weil sie nicht mit Gewalt Ergebnisse schaffen, sondern nur Vege zu ihnen zeigen.

Auf 56 Seiten entwickelt der Züricher Privatdozent Dr. Karl ürr seine Gedanken über das Wort Begriffsinhalt und lie Bildung derselben (Zürich und Leipzig, Rascher & Co., 1917. .80 M.). Zwar scheinen mir einzelne Erklärungen (z. B. § 2 Ende, § 7 Anfang) an der Tautologie, die Dr. D. bei anderen Logikern beobachtete (S. 6 u. 40), zu leiden und das Wortspiel mitunter einem Spiel nit Worten zu gleichen (S. 40, 4). Doch im übrigen sind die Beispiele ast (Ausnahme: § 5, Seite 10) immer gut und anschaulich durchgeührt. In den Schlußsätzen zeigt der Verfasser, dessen liebenswürdige, ielbewußte Forschungsweise gerühmt werden muß, auch ein allge-

meines Ergebnis seiner Untersuchungen. „Da Begriffsinhalte nur von Menschen gedacht und wir die Fähigkeit Begriffsinhalte zu denken Intelligenz nennen (vgl. Dr. Walter Hirt, Neuer Weg zur Seelenforschung 1916, Seite 130), so gibt uns das Wissen um die Bildung des Begriffsinhaltes auch eine Einsicht in das Wesen der menschlichen Intelligenz" (S. 56. vgl. auch Dr. Karl Köhn, Experimentelle Beiträge zum Problem der Intelligenzprüfung, 1913). Auch im Hinblick auf andere Arbeiten, die ich in diesem Zusammenhange zu würdigen habe, möchte ich einige Punkte herausgreifen, wiewohl sie der Verfasser nur obenhin streift. An die Spitze stelle ich die Gedanken von Leibniz über eine Weltsprache (S. 33 und 42, dazu 15 und 39). Da der „deutsche Aristoteles", dessen Berührungen nach vor- und rückwärts noch lange nicht erschöpfend aufgedeckt sind und den mein nächster Bericht eingehender würdigen soll, als erster die Zahl der Begriffe zu bestimmen sich bemühte, glaubte er, „daß die Vielheit von Begriffen sich auf gewisse Grundformen zurückführen lasse" (S. 33). Von diesem gewalttätig-einfachen Vorschlag sind neugeschaffene „Weltsprachen" unserer Zeit, z. B. Esperanto oder Volapük, ziemlich weit entfernt. Und diese Beziehungen verdienten im Zusammenhang mit Gegenwartsmeinungen über menschliche Ursprache vorurteilslos untersucht zu werden (vgl. auch meinen Bericht über Dr. Oskar Kraus, A. Marty, 1916). Auch in einzelnen Begriffsbestimmungen geht der Verfasser, von anderen angeregt, zielsicher unausgetretene Bahnen (Seite 12 ff., 15, 37 f., 42 Anm. 2, 51, Beh. 23). Deshalb ist es doppelt schade, daß er die alte Streitfrage, inwieweit die Begriffe „wahr und falsch" unzweideutig bestimmt sind, auch nur leicht berührt (§ 1 und 23; vgl. Xenophon Memorabilien 1, 4, 19 und 6, 11 f.; 2, 6, 25; 4, 2, 1; 4, 5 und 10 ff.; 8, 11; 11, 13; dann auch Dr. Walter Hirth a. a. O. S. 78). Über diese Worte, welche sich auch in Reden und Taten unserer Tage eigenartige Umprägung gefallen lassen mußten, klare Darlegungen von Dr. D. zu lesen, müßte bei seinem durchdringendem Verstande ein Hochgenuß sein. Wenn ich also am Ende meines kurzen Berichtes auch einen Wunsch für die Zukunft ausspreche, so will ich nicht gegen Dr. Dürr auftreten, sondern nur auch meinerseits etwas Gegenwartsarbeit leisten und Hoffnungen, welche der Verfasser erfüllen kann, ausdrücken, auf daß eine Neuauflage der vorliegenden Untersuchung noch besser in philosophische Propädeutik einführt (vgl. auch meinen Bericht über Dr. Karl Siegel, Methodik des Unterrichtes in der phil. Prop., 1913; Dr. Otto Willmann, phil. Prop., 1912 ff., 3 u. 4).

Gleich ihrem Gatten Dr. Erich Hochstetter, dessen Abhandlung über die subjektiven Grundlagen der scholastischen Ethik ich auch an dieser Stelle würdigte, hat Frau Dr. Agnes Hochstetter-Preyer, in denselben Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte eine Untersuchung über das Beschreiben veröffentlicht (Halle, Niemeyer 1916, 39. Heft, 2 Mk.). Auch sie greift ihre Aufgabe rasch und zielbewußt an und begründet sie mit bestehenden Unklar-

heiten (S. 4, 10, 26; vgl. Dunkmann, Religionsphilosophie, 1916, S. 113). Sie sucht die belesene Verfasserin zu vermeiden, indem sie zunächst in der üblichen großzügigen Form (vgl. meinen Bericht über Dr. Kehr, das Bewußtseinsproblem, 1916) die Ansicht früherer Denker über den Wertunterschied zwischen Beschreiben und Versuchen andeutet (S. 5 ff. und 76). Ihrerseits aber bestimmt sie den Begriff Beschreibung genauer, (S. 28 ff.) dadurch, daß sie immer wieder gute Rückblicke auf die Geschichte einzelner Vorstellungen und Begriffe einfügt und vor allem die sachlichen Mögiichkeiten aufrichtig und vorsichtig erwägt (S. 15 f., 23 ff., 26, 28f., 34, 37, 39, 41 ff., 45 f., 52 f., 57, 63, 73, 76, 79, 87 ff.). Allerdings schiebt sie mitunter unbequeme Fragen entschieden beiseite (S. 49, 64 Anm. 1, 71, Ende von § 3, 82 Anm. 3). Bis auf wenige Ausnahmen (S. 27 Anm. 1; S. 51 erst verständlich durch S. 80 Anm. 2) sind die Angaben, wo angeführte fremde Behauptungen stehen, peinlich genau, wenn auch auf die Stellen der eigenen Abhandlung im allgemeinen nur Rück-, aber keine Vorverweise geboten werden. Die Bemerkung über Untersuchungsform beginnt ein eigenartiger Satz (S. 15). Er ist selbstverständlich und zugleich sehr bestreitbar; denn, wenn dieselben Ausdrücke auch „in willkürlich anderem Sinne“ gebraucht werden können (vgl. S. 16 f., 26, 53, 68 ff.), hört jede Verständigungsmöglichkeit auf (siehe Dr. Jul. Friedrich, Bestrafg. d. Motive, S. 223). Deshalb wird das Zugeständnis sofort insoweit zurückgenommen, daß nur rücksichtsloses Prüfen des Bedeutungsinhaltes gefordert und geübt wird (S. 65). Doch kann man in diesem Streben einen großen Schritt weitergehen und fragen: Sind die vielen Fremdwörter auch in derartigen Arbeiten nötig? Wenn wir über die herkömmlichen undeutschen Wendungen, zu denen auch lautlich deutschklingende gehören können, zielbewußt nachdenken, können wir statt ihrer wirklich deutsche setzen, indem wir auf die körperliche Urbedeutung, die ein sehr anschauliches Übertragung auf Geistiges gestattet, zurückgreifen. Um den Fehler der Verfasserin, welche manchmal (S. 61, 66, 79, 81) einzelne Ausführungen als zu allgemein zu erkennen scheint, meinerseits zu vermeiden, will ich das Gesagte mit einigen Beispielen, die natürlich auch im Buche nicht fehlen, zu erläutern versuchen. Für Dilemma (S. 25) sage ich Zwiespalt, das Bild vom Holzspalten gebrauchend; für Definition (S. 25) Erklärung, da ich mir vorstelle, wie der von Wolken bedeckte Himmel unter der Macht der Sonnenstrahlen aufgeklärt wird; statt accidentiell setze ich — je nach dem Zusammenhang — hinzukommend, zufällig, unwesentlich, indem ich bei den ersten Ausdrücken wieder körperliche Bilder, von der Bewegung, welche etwas zu einem Vorhandenen hinbringt, anwende. Nachdem Frau Dr. H. sachlich klar und durchsichtig gliedert, ist es doppelt überraschend, daß sie dasselbe Verfahren nicht auch gegenüber dem sprachlichen Gewand einschlägt. Hinsichtlich seiner beherrscht auch sie der scholastisch anmutende Glaube, daß eine Sprache nur wissenschaftlich sei, wenn sie sozusagen auf griechischen Theaterschuhen

geht (vgl. auch Dr. Jul. Friedrich, Bestrafg. d. Motive, 227, Anm. 1, dem ich in diesem Punkte leider nicht beistimmen kann). Ich will gewiß nicht die Wissenschaft herabdrücken, aber wahre Wissenschaft ist stets klar: denn schon ihr Name verwirft Falsches. Auch wenn man kein Freund von Nietzescher Ausdrucksweise (vgl. meinen Bericht über Dr. Reiner, Nietzsche, 1916) oder blinder Goetheverehrer ist, wird man ein Mephistopheleswort nicht ganz verwerfen: „Denn eben wo die Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein. Mit Worten läßt sich trefflich streiten" (Faust I. Teil, Schülerauftritt, Goethe vollständige Ausgabe von Karl Gödeke, 1885, 3, 277).

Den mathematischen Bemerkungen zum Buche der Gleichförmigkeit in der Welt, (München, Beck 1916) schickt Dr. Marbe ein kurzes Vorwort voraus, um in seiner straffgefügten Vortragsweise Grund und Zweck der Abhandlung zu sagen. Sie, die durch Unterredungen mathematischer Amtsgenossen an der Würzburger Universität veranlaßt wurde, soll „die Lehre vom statistischen Ausgleich" wie sie in dem gen. größeren Buch vertreten wird, „gegen alle bisher noch möglichen Einwände sichern", indem mit neuen Formeln das alte Ergebnis bestätigt wird: Es gibt keinen Zufall, den sogar strenggläubige protestantische Theologieprofessoren gebrauchen, (D. Dunkmann, Religionsphilosophie, 1917 Seite 173, 370. 406, 439; vgl. auch meinen Bericht über Dr. H. Timmerding, die Analyse des Zufalls, 1915, und Dr. Jul. Friedrich, Bestrafg. d. Motive. 35, 123, 132). Alles geschieht nach bestimmten Gesetzen. Sie aufzufinden ist nur noch nicht überall geglückt. Diese Gedanken lenken in die uralte Streitfrage nach der Weltordnung ein und berühren sich auch mit Ansichten von Dr. Walter Hirt, Neuer Weg zur Seelenforschung (1916). Ebenso knapp und zielbewußt setzt sich Dr. M. auch mit einigen Begriffsbestimmungen und Anwendungen bei gleichstrebenden Forschern auseinander, sodaß auch die kurze Abhandlung, die vor allem das größere Werk ergänzen soll, einen klaren, entschiedenen Forscher zeigt.

In seinem Buch das Psycho-physische Problem (Wien und Leipzig, Wilh. Braumüller, 1916, 9.00 M.) versucht der Wiener Universitätsprofessor Dr. Robert Reininger, eine uralte Frage wieder einmal zu betrachten und Wege zu einer gewissen Lösung zu zeigen. Wenn er auch selbst die zum Teil unüberwindlichen Schwierigkeiten einer klaren Erkenntnis lebhaft betont (S. 217, vgl. auch S. 21, 34, 39, 124 f., 153, 192, 273, 278, 283), so weiß er doch durch selbständiges, unerbittliches Denken sein persönliches Verfahren, zu neuen Ergebnissen zu gelangen, sehr wohl glaubhaft zu werden. Um zu seinem Ziele zu gelangen, nimmt er im Gegensatz zu Dr. Walter Hirt (Neuer Weg zur Seelenforschung, 1916), der im übrigen dasselbe Verfahren, eine bestimmte Ansicht auszuschließen, noch gesteigert einschlägt (Dr. H., a. a. O. Vorw. S. VII.), als selbstverständlich an, daß Physisches und Psychisches zu unterscheiden sind (S. 14, vgl. 293 ff.). Wir haben mithin wieder den Fall vor uns, daß Voraussetzungslosigkeit, die natürlich auch dem Dr. R. als

erste Forderung jeder wissenschaftlichen Arbeit erscheint (S. 25 und Vorwort), kein festes Ufer findet, sobald sie übertrieben wird. Deshalb macht Dr. R. die angegebene, einschränkende Voraussetzung. Von seinen Grundanschauungen aus erklärt der Verfasser am Ende der Einleitung, welche eine kurze Geschichte der mannigfachen Meinungen über das Verhältnis von Seele und Leib bietet: „Die tieferen Wurzeln und inneren Denkmotive dieser Unterscheidung können nur von einer psychologischen und erkenntniskritischen Analyse des phänomologischen Tatbestandes eine Aufklärung erhoffen“ (S. 14, vgl. 118 ff.). Jene Vorbemerkung läßt auch die Untersuchungsform des Verfassers erkennen. Mit weitem Blick werden einige Punkte aus jahrhundertelangem Forschen herausgegriffen und mit einander verbunden; auch Vereinfachung der Untersuchung, deren Entstehen uns der Verfasser seinem Vorwortversprechen getreu, (S. V., 292) miterleben läßt, wird angestrebt, indem die „aus mißverständlicher Vermengung der beiden Bewußtseinsbegriffe entstandenen Scheinprobleme“ entschieden verbannt werden (S. 25, 33 ff., 37 ff., 92, 108). Wir freuen uns dieser freien geschichtlichen Auffassung, bedauern aber zugleich, daß Dr. R. so sehr in seinem gewaltigen Stoff lebt, daß er den Maßstab etwas verliert, was er dem nicht eingeweihten Leser an Einzelheiten und vor allem an Belegstellen bieten muß, damit jeder unbehindert durch die Auffassung des Buches, die vorgetragenen Behauptungen, Schlüsse und Vermutungen nachprüfen, vertiefen und ergänzen kann, ohne daß er die große Arbeit des Stoffsammelns von neuem macht. Ich will gewiß nicht an große Schöpfungen kleinlichen Maßstab legen oder dem Verfasser mißtrauen, alsob er bewußt fremde Ansichten willkürlich deutete, um eigene zu stützen. Doch weiß jeder aus eigener Erfahrung, daß scheinbar unzweideutige Aussagen ganz verschieden aufgefaßt werden können. Ich erinnere nur an die Stellungnahme gegenüber Dr. Wilh. Wundt (S. 2, 13, 22, 58, 96, 214, 303 f.; vgl. meine Berichte über Dr. Jos. Eisenmeyer, die Psychologie usw., Halle, 1914; Dr. Oskar Kraus, Bentham, Grundsatz für ein künftiges Völkerrecht usw., Halle, 1915; Dr. Felix Krüger, Entwicklungspsychologie, Leipzig, 1915). Äußerungen, die aus dem Zusammenhang gelöst werden (S. 163 f.), klingen selbstverständlich den einzelnen Ohren verschieden: auch hat derselbe Forscher nicht zu allen Zeiten gleich geurteilt und je nach den augenblicklichen Bedürfnissen einen Gedanken schärfer unterstrichen als den anderen, oder das, was ihm an der einen Stelle wichtig erschien, an der anderen übergangen. (Vergl. meinen Bericht über Dr. Hirt!) Diese Erfahrung, auf die besonders auch der von Dr. R. mit Recht gerühmte (S. 154 Anm. 26 und 72) Dr. Müller-Freienfels (das Denken und die Phantasie, 1916) seine geistreichen Ausführungen aufbaut, gibt uns aber auch einen Anspruch auf möglichst genaue Angaben, wo die fraglichen Darlegungen stehen, damit wir ihren Sonderzweck rasch selbständig erkennen und aus dieser Feststellung heraus sagen können, ob der spätere

Bearbeiter diese Ausführungen richtig oder einseitig — natürlich ohne anklagenden Nebensinn gebraucht! — benützt hat. Diesen tiefergehenden Wünschen des Lesers tragen auch die allgemeinen Wendungen des Buches (S. 15, 25, 39, 46, 69, 122 f., 129, 132, 183) und ungenaue Verweise auf die Stellen des eigenen Buches zu wenig Rechnung. Abgesehen von diesen Einwänden, die mein Bericht gegen mehrere Arbeiten machen muß, ist Dr. R.'s Neuschöpfung eine würdige Fortsetzung zu anderen desselben Gelehrten, der im Selbsterwähnen ausnehmend bescheiden ist (nur Anm. 75, 81, 83), da grundlegende Begriffe der Psychologie von neuem untersucht und beleuchtet werden (S. 8, 19, 22, 45, 65, 100, 104, 115, 176 ff.; Anm. 6, 41, 46 ff., 71), ohne daß er leider Bahnbrecher auf dem Wege einer klaren Schöhnheit der Ausdrücke zu werden versucht. Dieses Ziel wäre zu erreichen, wenn auch Dr. R. wie Dr. Rudolf Kleinpaul (Volkspsychologie, 1914), auf altes Sprachgut zurückgegriffen hätte (s. m. Bericht über Dr. A. Hochstetter, Über das Beschreiben, 1916). Mit feinsinnigem Urteil, das mitunter über Denkkunststücke zu spotten scheint (S. 41, ferner 11, 24, 37, 44, 53, 55, 125, 137, 164, 177 ff., 180 f., 185, 197, 210; Anm. 83, 94), setzt auch er das natürliche dem wissenschaftlichen Denken und Reden gegenüber (S. 59, 108, 123, 142, 152, 170, 174, 179, 228, 261, 271, 276, 280, 282, 298) und macht auch hübsche Bemerkungen über Grundbedeutungen, z. B. Sprachgeschichte (S. 253), Ursache (S. 172, 191), Seele (S. 5 ff.,vgl. Darstellung auf griechischen Reliefen: geflügelte Gestalten tragen die Seele als kleines Puppengebilde weg; oder auf mittelalterlichen Bildern, welche Teufelsaustreibungen behandeln). Diese sprachgeschichtlichen Hinweise klingen an Leitgedanken von Dr. Anton Marty an (vgl. meinen Bericht über Dr. Oskar Kraus, Anton Marty, 1916!). Auch Dr. R. lehnt als Erkenntnistheoretiker die bedingungslose Herübernahme naturwissenschaftlicher Gesetze auf das Seelenleben ab (S. 126, 128, 142, 166, 179, 197, 237, 272; Anm. 47; s. meinen Bericht über Dr. Kehr, Bewußtseinsproblem, 1916, und Art. Trebitsch —, in nächsten Aufsatz —). Andererseits aber tritt auch der Verfasser für Selbstbeobachtung (S. 144, 146, 220, 277), die mir allerdings ein Stück naturwissenschaftlicher Denkweise dünkt, ebenso ein, wie für gemäßigten Solipsismus (S. 33 ff., 43 ff., 52, 56, 277, 292; vergl. die Kritik bei Dr. Gabrilovitsch, über das mathematische Denken und die aktuelle Form, 1914, und D. Dunkmann, Religionsphilosophie, 1917, S. 135 und 194). Welche mannigfaltigen Begriffe der Verfasser in seinem Buche berührt, zeigt auch die Inhaltsübersicht und das begrüßenswerte Schriftstellerverzeichnis. Zu ihm könnte sich auch eine Zusammenstellung der wichtigsten Sachbegriffe gesellen, z. B. Bewußtsein (Kap. I, S. 73, 79, 292: 9nm. 12), Bewußtseinserscheinungen (S. 8, 15, 20, 30) undeutliche oder unbestimmte (S. 20, 30, 89), Denken = (?!) Muskeltätigkeit (S. 137, 183 ff., 187, 220, 263, 300, vgl. meinen Bericht über Erich Ruckhaber, das Gedächtnis usw., 1915), Dualismus: Idealis-

mus (S. 22, 38), Materialismus (S. 11, 119 ff., 122, 129, 293), Monismus (S. 129 ff., 132 ff., 293; Anm. 30), Rationalismus (S. 7), Spiritismus (S. 11, 88, 119), Traumbilder (S. 2, 38, 257, 260, s. m. Bericht über Dr. Grau, Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes), Empfindungen (S. 62, 68), Gefühlserkenntnis (S. 33, 294), Lehre vom ewigen Fluß (S. 40, 109, 134, 158, 191, 258, S. m. Bericht über Dr. Reinhard, Parmenides), Selbstbewußtsein (S. 77 ff., 228, 276, 292 f.), Vorstellung (S. 79, 293, dazu Grenzen der menschlichen Denkfähigkeit, S. 4), Erinnerungsvorstellung (S. 32), Gedächtnis (Anm. 57); Wechselwirkung (S. 184), Wille (S. 76, 79, 155, 171, 185 ff., 192, 287, 294; Anm. 41, 60, s. m. Bericht über Dr. Jul. Friedrich, Bestrafg. d. Motive usw. mit Verweisen!).

Da Dr. Hugo Horwitz sich mit großer Hingabe in seinen Stoff vertieft, hat er „das Ich-Problem in der Romantik (München und Leipzig, Dunker und Humblot 1916, 3 Mk.) vielseitig beleuchtet. Doch dürfen von vornherein zwei Einwände nicht unterdrückt werden. Manches allgemeine Urteil mag richtig sein, wird aber nicht ausführlich begründet; z. B. die Darlegungen über Schwächen Schlegels (S. 4, 42 ff., 66), zu denen seine fast etwas verhängnisvolle Fähigkeit, sich in andere hineinzudenken (S. 45, 80), in Gegensatz steht, oder was die Begriffe „Allheit des Geistes" (S. 81 ff.) und „christliche Mythus" (S. 17, 21, 30, 97) meinen. Das, was einzelne Sätze über das letztgenannte Wort hinsichtlich des „sinnlich-geistigen Gottesstaates" (S. 17) enthalten, klingt an Leitgedanken in Augustins de civitate dei an. Auch kann man mitunter zweifeln, ob der Verfasser eigene oder Schlegelsche Gedanken, die gemäß der erwähnten Eigenart Schlegels nicht immer reinlich von den Ansichten seiner Beeinflusser zu trennen sind (S. 45 ff., 80), wiedergibt: Ich denke z. B. an die Äußerungen über einzelne Persönlichkeiten, wie Goethe (S. 23 ff., 32, 37, 47, 75, 78), Kant (S. 29, 33 ff., 40, 104), Schiller (S. 38 ff., 59), oder bestimmte Richtungen, z. B. französische Revolution (S. 20 ff., 30, 56), oder zur alten Geschichte, vor allen die feinsinnigen Bemerkungen über den Geist des dorischen Tempels (S. 7), des griechischen Dramas (S. 9 ff.), der sogenannten Lykurgischen (S. 7 ff., 60; vgl. Dr. Robert Pöhlmann, Geschichte des antiken Sozialismus und Kommunismus 1893, S. 125) und athenischen (S. 18 ff.) Staatsverfassung und schließlich über die homerische Frage. Daß sie, nebenbei gesagt, nicht so glatt entschieden ist, wie die Ausführungen von Dr. H. (S. 5 ff., 62) nahezulegen scheinen, zeigt z. B. ein kurzer Blick in die griechische Literaturgeschichte von Dr. Wilhelm v. Christ (§ 40 ff.). Derjenige allerdings, der Schlegel und seine Zeit kennt, weiß, daß im 2. Kap., S. 16/41, nicht sowohl Schs. als Ansichten seiner Zeitgenossen wiedergegeben werden. Die zwei Hauptangriffspunkte gegen Dr. H. erklären sich m. E. daraus, daß er die in Frage stehenden Quellen und Darlegungen, die leider auch nicht zusammengestellt werden, so genau beherrscht, daß auch ihm das Gefühl ver-

loren ging, was er dem Leser, der nicht dieselben eingehenden Studien gemacht hat, bieten müsse, damit er stets den Schlüssen und Behauptungen Dr. Hs. ohne Vergewaltigung des eigenen selbständigen Urteils folgen kann. Eine derartige Ergänzung wäre um so wünschenswerter, ja nötiger, als Dr. H. eine bestimmte Seite der Romantik mit den vielfachen Verästelungen und mannigfachen Erscheinungsformen ausführlich und mit liebevoller Versenkung schildert und — trotzdem manche gleichstrebende Arbeit vorliegt — in der beneidenswerten Lage sich befindet, mit seiner Abhandlung Neuland anzubauen und nicht nach berühmten Mustern aus 10 alten ein neues Buch zu machen.

Das, was mein Bericht über Dr. Böhme, Fichte (Archiv 22, 282 ff.), mit dem Schlegels Anlage und daraus fließende Geistesrichtung mannigfachen Berührungspunkte (S. 3, 30, 56) und Verschiedenheiten (S. 37, 104) besitzt, als Wunsch hervorhob, ist in unserem Fall Wirklichkeit geworden. Es sind neben anderen Zeugnissen auch Briefe sehr fleißig benützt. Doch sind letztere keine der Durchschnittsmitteilungen unserer Tage, sondern echte Kinder ihrer Zeit, welche Ruhe und Muße zu eingehendem Gedankenaustausch fand, wie veröffentlichte Briefsammlungen erkennen lassen und auch Dr. Richard Müller-Freienfels in seinem feinsinnigen Buch „Das Denken und die Phantasie" (1916) andeutet, als er dieselben Quellen für seine Schlüsse benützte. Daß jenes Verfahren von Dr. M.-Fr. einen brauchbaren Weg weist, um die Wesensart einer Persönlichkeit zu bestimmen, bekräftigt auch Dr. H., wenn er nachweist, daß „Friedrich Schlegels geistige Entwicklung zwischen zwei Polen verläuft: dem griechischen Altertum und dem katholischen Mittelalter" (S. 1), weil Schlegel „eine unstillbare — ja unerfüllte wie mir scheint — Sehnsucht nach einer objektiven Macht, die unserem Wesen Einheit und Frieden geben kann, besaß" (S. 1, vgl. Kap. 1 u. 3) und sich deshalb aus dem „extremsten Subjektivismus" heraus in den kath. Offenbarungsglauben rettete ' (S. 110). Allerdings müssen wir bei der ersten Feststellung beachten, daß Schlegel vom griechischen Altertum eine auch zeitgenössisch gefärbte idealisierende Ansicht hatte (S. 13, 59), wie sie auch in Gegenwartsbüchern (vgl. auch meine Berichte über Dr. Eleutheropulos, Die Philosophie und die sozialen Zustände ... des Griechentums, 1915 und Dr. Marck, Deutsche Staatsgesinnung 1916) wiederkehrt und daß er sie aus dargelegten Gründen (S. 16 ff.) nicht immer festhielt (S. 64, 93). Diese Seite Sch.scher Meinungen erklärt sich daraus, daß er die Frage aufwirft: „Wie kann der menschliche Geist sein starres Begriffssystem überwinden, und über den künstlichen mechanischen Aufbau seines Denkens hinaus den mit absoluter Notwendigkeit dahinströmenden Fluß des Natürlichen in sich erneuern? Wie kann er eine solche Konsequenz erlangen, daß in jedem Gedanken sein ungeteiltes Wesen rein sich spiegelt, wie kann er ganz Idee sein und bewußter Wille und doch Leben und Natur und Sinnlichkeit?" (S. 3). Aber nicht nur zur Geschichte des Begriffes Denken und Geist finden wir in der vorliegenden Schrift Stoff, sondern auch zu einem anderen, dessen Verwandtschaft und Eigenart gegenüber dem denkenden Geist trotz heißen Bemühens ein ungelöstes Rätsel

st und wohl bleiben wird, zum Wort Seele (S. 22 ff., 28; vgl. m. Bericht über Dr. Loew, Das heraklitische Wirklichkeitsproblem). Diese Gedanken werden entsprechend dem Zweck des Buches nur gelegentlich angeschlagen, während andere, welche Schlegel mehr beherrschen, natürlich ausführlicher gewürdigt werden, besonders über das Du, das dem Ich gegenübersteht (S. 42 ff. und 5. Kapitel) und die aus dieser Überzeugung fließende Wertschätzung der Freundschaft (S. 50, 54, 81, 83, 86, 91). Sie ist, wie jede deutsche Literaturgeschichte lehrt, auch für die Zeit Schlegels bezeichnend und wird von ihm höher als die Ehe angeschlagen, da er in letzterer völliges geistiges Genügen nicht fand (S. 50, 54; dag. S. 86 ff.). Diese allgemeinen geschichtlichen Zusammenhänge und Bedingtheiten Schlegelscher Meinungen werden immer wieder wenigstens berührt, indem auch die Anschauungen anderer Philosophen, die zum Teil wesentlich führender als Schlegel waren, wiedergegeben werden. [Vgl. außer Kap. 2 — s. o.! — z. B. auch Schelling (S. 60), Schleiermacher (S. 69), Spinoza (S. 62, 94)]. Um diese Tatsachen rasch und leicht zu erkennen, wäre das Anfügen eines Personenverzeichnisses sehr gut gewesen, da es wirklich schade ist, wenn die mannigfachen Beziehungen, welche Dr. H. mindestens andeutet, übersehen werden, weil man sie in dem lesenswerten Buche nicht vermutet. Ich erblicke nämlich auch seinen besonderen Wert darin, daß durch die Schlaglichter, welche mitunter nebenher auf Personen und Dinge verschiedener Kulturkreise fallen, neue Untersuchungen angeregt werden. Dr. Jegel.

Bernh. Liebermann, Biologisches Christentum. Halle (Saale), bei Rich. Mühlmann (Max Grosse).

Das christlich-religiöse Leben erscheint als Gegenstand der Untersuchung. Das Wesen des Lebens wird in dem sich ins Unendliche auswirkenden Gestaltungstrieb erblickt, dessen Offenbarungen sich in den Bildungen des pflanzlichen und tierischen Körpers wie im geistigen und „geistlichen" Sein des Menschen ausprägen. Ist so eine Reihenfolge von übereinander gelagerten Zweckstufen erst einmal anerkannt oder vielmehr vorausgesetzt, so liegt es für die christliche Auffassung nahe, die steigende Gestaltung des „Lebens" in seiner Selbstvollendung nach der Richtung des durch das Urbild Christi gegebenen Ideals zu fordern. Die urbildliche Formierung verlangt selbstverständlich die Unsterblichkeit zum Zwecke der sich immer weiter verwirklichenden Annäherung an das aufgegebene Endziel, hinter dem alles irdische Leben zurückbleibt. Christus, das Urbild, wird nun als der Inbegriff aller jener Tugenden beschrieben, die das christliche Dasein des Menschen zu bewähren hat. Der Verfasser steht grundsätzlich und streng auf „positivem" Boden in Dogmatik und Bibelauslegung. Dieser Standpunkt verhinderte prinzipiell durchaus nicht die psychologische, auch für jeden anderen Ausgang der Beobachtung einleuchtende Durchdringung des religiösen Lebens, das sich selbst zum Problem geworden. Die aber können wir in dem „biologischen Christentum" nicht finden. Statt einer zur verständlichen Klarheit heraustretenden Gliederung der im Leben Christi gesetzten christlichen Werte, statt

des systematischen Aufbaus des dem Urbilde sich nachbildenden menschlichen — sittlichen und religiösen — Seins und Schaffens erhalten wir eine erbauliche Auslegung zahlreicher Bibelverse, so daß die Erwartung einer religionspsychologisch haltbaren Beschreibung, welche die Anfansgkapitel erhoffen ließen, nicht erfüllt wird. Dr. Max Wiener-Stettin.

Philodemi περὶ παῤῥησίας libellus ididit Alexander Olivieri. Teubner, Leipzig 1914.

Unter den Schriften, die in den bekannten herkulanischen Rollen enthalten sind, waren von Anfang an namentlich die des Philodem aus Gadara von Interesse, besonders weil sie trotz der dürftigen Erhaltung im einzelnen doch ein ausreichendes Bild gaben von der Vielseitigkeit und stilistischen Gewandheit dieses Epikureers. Es existiert kaum ein Gebiet, daß dieser leicht bewegliche Geist und „Schnellschreiber" nicht angebaut hätte; daher mag es auch wohl kommen, daß gerade ihn der Besitzer der Bibliothek, den Verfasser überdies von Casciven eleganten Epigrammen, zu seinem Lieblingsschriftsteller erkoren hat. Philodem schrieb über logische Probleme (über die Induktionsschlüsse) ebensowohl wie über die verschiedensten Fragen der Ethik (dieselben Fragen wie sie etwa Cicero z. B. in Lachies und de finibus bonorum et malorum (Quellenfrage!), Seneca z. B. in de ira, de beneficii berührte); der Religionsphilosophie und Theologie waren seine Schriftchen περὶ εὐσεβείας und περὶ θεῶν gewidmet. Über Musik, über Dichtkunst handelten andere Schriften, die sein Interesse auch für ästhetische Probleme zeigen. Ästhetisches und populär Ethisches zugleich hat er in seinen Auslassungen über das homerische Fürstenideal berührt. Eine Diatribe, die auf reichstes Interesse rechnen durfte, behandelte das vielverzweigte Problem des Todes. Rhetorik und Ökonomik hat er gleich eingehend dargestellt, ja selbst der Philosophiegeschichte sich gewidmet usw. Dieses bunte Bild erfährt eine willkommene Ergänzung durch die erste wirklich wissenschaftliche Ausgabe einer kleinen pädagogisch-ethischen Studie dieses Epikureers, die uns Olivieri auf Grund neuer mühsamer Lesung des Papyrus beschert hat. Die Schrift handelt über die freimütige Besserung der mannigfachen Fehler, in die Alt und Jung, Arm und Reich, Grieche und Barbar verstrickt sind, und will zeigen, daß es allein Aufgabe des Philosophen und Weisen sei, hier in freimütiger Art einzuwirken.

In dieser Schrift kreuzen sich verschiedene Gedankenreihen, die Philodem ohne Frage anderen Quellen entnimmt. Aber die anmutige Art, wie er das gefällige Thema behandelt, läßt uns dankbar diese Frucht unermüdlichen Herausgeberfleißes genießen. In immer neuer Formulierung zeigt Ph. uns, wie der „Weg zum Herzen des Sünders" beschaffen sein müsse. Bitterkeit, Heftigkeit, Zorn sei verbannt, dafür werde Milde, Güte, selbst Ironie geübt! Man sei nicht kleinlich im Tadeln, meide Wiederholung, übergehe kleine Schwächen, statt durch Hohn suche man durch Mitleid zu bessern. Doch tadle man sofort und

konsequent, entferne die überflüssigen Hörer und richte sich im einzelnen nach der verschiedenen Individualität.

Wir kennen diese und ähnliche pädagogische Weisheit ja längst aus Plutarchs Studie: quomodo adulator ab amico internoscatur..

Eine zweite Gedankenreihe behandelt die Schwierigkeiten, auf die der tadelnde und bessernde Pädagoge und Weise stößt. Verstocktheit, besonders bei bejahrten Frauen, bei Mächtigen und emfindlichen Greisen und namentlich mangelnde Einsicht in das Fehlerhafte des eigenen Tuns beim Zögling erschweren dem Erzieher sein mühsames Werk. Doch soll er dann nicht verzagen noch unwillig werden.

Bewegliche Klagen mengen sich darein über die Undankbarkeit der Zurechtgewiesenen, über den Mangel an Vertrauen, das man doch vor allem dem Erzieher schulde.

Die erwähnte Art des Tadelns aber ist vornehmlich, ja eigentlich allein Aufgabe des Philosophen, der über alle Vorzüge, die dazu erforderlich sind, verfügt, vor allem über die Redefreiheit und Bildung.

Philodem schöpfte seinen Stoff besonders aus den Vorträgen des Epikurers Zenon aus Sidon, so daß wir uns auch von dessen Gedankenwelt ein Bild machen können. Immerhin wird die gefällige Art des Vortrages doch sein Eigentum sein. Denn von Zenon wissen wir (durch Cicero), daß seine Vortragsweise „logisch streng und würdig“ war. Die Lektüre der erwähnten Schrift ist trotz der mustergültigen Ausgabe wegen der mangelhaften Erhaltung des Textes nicht leicht. Gleichwohl ist sie allen philosophisch Interessierten, besonders den Pädagogen, dringend anzuraten. Dr. Bruno Jordan, Bremen.

Nietzsche als Philosoph von Dr. Hans Vaihinger, Prof. an der Universität Halle. 4. Aufl. Berlin, Reuther & Reichard, 1916. 80 S.

Diese Schrift gehört zu den besten, klarsten und geistvollsten über den Philosophen von Sils-Maria Geschriebenen; sie ist nicht nur der vorzüglichste Wegweiser bei der ersten Lektüre, auch für den in den Werken des Philosophen bereits Heimischen ist es ein Genuß und eine Freude, Vaihinger zuzuhören. Gerade dadurch scheint mir dieser kleinen Schrift ein dauernder Erfolg gesichert zu sein, daß hier nicht — wie es besonders bei Nietzsche üblich geworden war — Verhimmelung oder Verdammung, sondern objektive historische Darstellung geboten wird. Nach einer Würdigung der stilistischen Form — Nietzsches Stil: der Aphoristiker, der Lyriker, der Symbolist — konzentriert V. sich ausschließlich auf den philosophischen Gehalt, indem er versucht, das in zerstreuten Aphorismen „scheinbar zusammenhanglos“ Ausgesprochene nach bestimmten Gesichtspunkten zu ordnen. Dies ist das zweite der Schrift besonderen Wert Verleihende, aber auch die Hauptschwierigkeit der Aufgabe, denn Nietzsche hat seine Prinzipien nirgends systematisch dargestellt.

Es werden von V. folgende sieben charakteristische Haupttendenzen herausgestellt, die das Spezifische der Nietzscheschen Werke ausmachen:

die antimoralistische, die antisozialistische, die antidemokratische, die anti-monistische, die anti-intellektualistische, die antipessimistische, die anti-christliche.

Den Höhepunkt der Schrift sehe ich in dem von S. 40 an geführten Nachweise, daß alle diese Tendenzen „mit mathematischer Notwendigkeit" auf ein Zentrum zurückweisen, auf den Kern der Nietzscheschen Lebensanschauung: „Die Schopenhauersche Willenslehre, aber mit positivem Vorzeichen versehen unter dem Einfluß des Darvinismus und seiner Lehre vom Kampf ums Dasein" (S. 39). Diese den Zusammenhang der Haupttendenzen mit der Wurzel der Nietzscheschen Lehre aufweisenden Ausführungen, die voll ausgezeichneter Kommentierungen sind, lassen den Wunsch aufkommen, daß diese Feldausgabe besonders an der Front weiteste Verbreitung finden möge. Von dem auf sich selbst Gestelltsein des Kämpfers, d. i. des Menschen überhaupt, von der Verherrlichung des Lebens, der Kosmodizen und Biodizen zu lesen, ist eine Freude und eine Erhebung für den ums Dasein und Menschentum Ringenden.

Wer sich über die Aufzählung lediglich negativer Tendenzen wundern sollte, wird in einem Anhang Aufklärung finden — dort gibt V. zwar auf S. 78 bis 79 eine positive Charakteristik: Nietzsches Standpunkt wird bezeichnet als „optimistisch-voluntaristischer Realismus" — jedoch „das Eigentümliche, das spezifisch Nietzschesche kann „durch solche allgemeine und positive Merkmale überhaupt gar nicht wiedergegeben werden, sondern dazu bedarf es eben der Aufzählung aller jener besonderen negativen Tendenzen, in deren Verbindung das Eigentlichste von Nietzsche besteht" (S. 79).

Dr. Willi Schink.

Zur Besprechung eingegangene Werke.

A. Deutsche Literatur.

Baerwald, R., Okkultismus, Spiritismus. Leipzig, Teubner.
Bauch, Br., Geschichte der Philosophie, IV, Neuere Philosophie bis Kant. Berlin, Vereinigung wissenschaftl. Verleger.
Beck, H., Buddhismus, I. Berlin, Ebd.
Clemen, C., Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Leipzig, Teubner.
Fabricius, C., Schicksal und Glaube. Tübingen, Mohr.
Fichte, Joh. Gottl., Zurückforderung der Denkfreiheit. Leipzig, Meiner.
Golz, Br., Wandlungen literarischer Motive. Leipzig, Engelmann.
Hartmann, H., Kulturwende. Solingen, Verlag der Bergischen Bücherstuben.
— Jesus, das Dämonische und die Ethik. Ebd.
Hase, G. v., Die zwei weißen Völker. Leipzig, K. F. Koehler.
Hensel, P., Rousseau. 3. Aufl. Leipzig, Teubner.
Horodezky, S. A., Religiöse Strömungen im Judentum. Bern, E. Bircher.
Jellinek, G., Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. 3. Aufl. München, Duncker & Humblot.
Kircheisen, Fr. M., Des Generalobersten Freiherrn von Hausen Erinnerungen an den Marnefeldzug 1914. Leipzig, K. F. Koehler.
Kramer, Fr., Repetitorium der philosophischen Systematik. Berlin, Vereinigung wissenschaftl. Verleger.
Kronfeld, A., Das Wesen psychiatrischer Erkenntnis, I. Berlin, Julius Springer.
Lorenz, L., Die besten deutschen Geschichtswerke. Leipzig, K. F. Koehler.
Maack, Ferd., Raumschach. Einführung in die Spielpraxis. Hamburg, F. Maack.
Marck, S., Kant und Hegel. Tübingen, Mohr.
Natorp, P., Pestalozzi. 3. Aufl. Leipzig, Teubner.
Pasch, M., Mathematik und Logik. Leipzig, Engelmann.
Paulus, R., Fichte und das neue Testament. Tübingen, Mohr.
Rappaport, M., Sozialismus, Revolution und Judenfrage. Leipzig, Tal & Co.
Richert, H., Philosophie. 3. Aufl. Leipzig, Teubner.

Schneider, H., Metaphysik als exakte Wissenschaft. Heft 2. Leipzig, Hinrichs.

Scholz, H., Ueber das Verhältnis des Willens zur Weltanschauung. Tübingen, Mohr.

Schwab, A., Der Wille zur Lust. Leipzig, Meiner.

Simon, Th., Grundriß der Geschichte der neueren Philosophie. Erlangen, Deichert.

Stapel, W., Kants Kritik der reinen Vernunft. Bd. I. Hamburg, Verlag des deutschen Volkstums.

Störring, G., Die sittlichen Forderungen und die Frage ihrer Gültigkeit. Leipzig, Meiner.

Struck, H., Hermann Cohen. Berlin, Jüdischer Verlag.

Titius, A., Kants transzendentale Aesthetik im Lichte der heutigen Wissenschaft. Tübingen, Mohr.

Traub, Fr., Rudolf Steiner als Philosoph und Theosoph. Ebd.

Unold, J., Aufgaben und Ziele des Menschenlebens. 5. Aufl. Leipzig, Teubner.

Valentin, Veit, Geschichte des Völkerbundgedankens in Deutschland. Berlin, Engelmann.

Werner, H., Die Ursprünge der Metapher. Leipzig, Engelmann.

— O., Der Hang zum Bösen. 2. Aufl. Gotha, F. A. Perthes.

B. Englische Literatur.

Smith, H. B., Letters on Logic a young man without a master. Philadelphia, The Collegebook Store.

— Non-Aristotelian Logic. Ebd.

———————